# नवभारत

या अंकात –

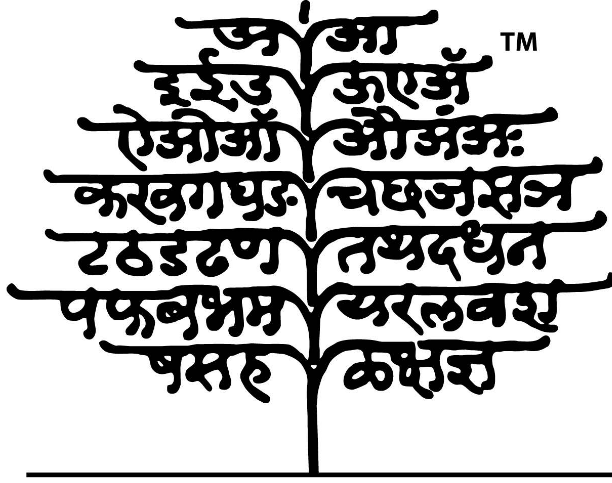



वर्ष २९

अंक आठवा

मे १९७६

रु. १-२५



**मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास**

# राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत












नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)








महाराष्ट्र शासन

मराठी भाषा विभाग

**राज्य मराठी विकास संस्था**

एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,

धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६

संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com


# निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

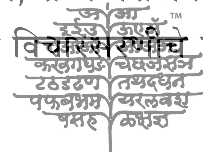
या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

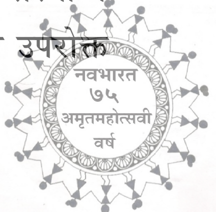
१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

**स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.**

अनुक्रमणिका



प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई, यांचे मासिक

# नवभारत

( महाराष्ट्रराज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत )



**मूल्य रु. १–२५**
**वार्षिक रु. १२**

**वर्ष : एकोणतिसावे**
**अंक : आठवा**
**मे १९७६**

मुद्रक– **रं. ब. जोशी**
प्रकाशक– **वि. म. बेडेकर**
दी प्राज्ञ प्रेस,
३१५, गंगापुरी,
वाई (जि. सातारा)



**पत्रव्यवहार : १ संपादकीय–** कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक, प्राध्यापकांचे निवासस्थान, कीर्ति कॉलेज, दादर–मुंबई– ४०००२८.

२ **व्यवस्थापकीय–** व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक, दी प्राज्ञ प्रेस, वाई ( जि० सातारा ) ४१२८०३








प्रा. मे. पुं. रेगे

# चिनी तत्त्वज्ञान

चिनी तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासाचे चार कालखंड कल्पिण्यात येतात –

१) प्राचीन कालखंड; हा कालखंड इतिहासपूर्व काळापासून तो इ. स. पू. २२१ पर्यंत टिकला.

२) मध्य कालखंड; इ. स. पू. २२१ ते इ. स. ९६०.

३) आधुनिक कालखंड इ. स. ९६० ते इ. स. १९००.

४) समकालीन कालखंड इ. स. १९०० नंतर.

## प्राचीन कालखंड : ( इतिहासपूर्व काल ते इ. पू. २२१ ).

ह्या कालखंडात शंभर दर्शने उदयाला आली होती व परस्परांशी विवाद करीत होती असे म्हणण्यात येते. यांपैकी अनेक दर्शने शेतकरी, सेनापती, राजकारणी इ. वेगवेगळ्या सामाजिक भूमिका पार पाडणाऱ्या चिंतनशील व्यक्तींनी रचली होती. व्यक्ती म्हणून व समाजाचा घटक म्ह० माणसाचे स्वरूप काय आहे, त्याचा योग्य असा जीवनमार्ग कोणता हा चिंतनाचा प्रमुख विषय होता. ह्या दर्शनांत कन्फ्यूशिअन पंथ, दाव वा ताओवादी पंथ ( Taoist ), मोवादी ( Moist ), तार्किक पंथ, यिन् यांग पंथ ( Yin Yang ) आणि निर्बंधवादी पंथ ( Legalist ) प्रमुख होते.

### कन्फ्यूशिअन पंथ

कन्फ्यूशसने ( इ. स. पू. ५५१–४७९ ) स्थापन केलेल्या ह्या पंथात मानवतावादी दृष्टिकोण उत्कर्षाप्रत पोचला होता असे म्हणता येईल. 'श्रेष्ठ माणूस कोणाला म्हणावे ?' आणि 'सुव्यवस्थित समाजाची घडण कशी असते ?' हे कन्फ्यूशसपुढील मध्यवर्ती प्रश्न होते. खानदानी, सरदार कुटुंबातील माणूस म्हणजे 'श्रेष्ठ माणूस' ह्या पारंपरिक कल्पनेच्या जागी शहाणा, कनवाळू,

धैर्यशील, स्वार्थाऐवजी नैतिक प्रेरणेने वागणारा, योग्य जीवनमार्गाचा ( दाव वा ताओ Tao ) अभ्यास करणारा आणि सर्व माणसांवर प्रेम करणारा माणूस म्हणजे श्रेष्ठ माणूस ह्या नवीन कल्पनेचा त्याने पुरस्कार केला. कन्फ्यूशिअन परंपरेत ही कल्पना शेवटपर्यंत प्रमाण मानण्यात येत असे.

'कुणालाही श्रेष्ठ माणूस कसे बनता येते ?' हा ह्या पंथातील एक मध्यवर्ती प्रश्न होता. कन्फ्यूशसचे मत असे होते, की माणसांचा जन्मजात स्वभाव सारखाच असतो; पण अभ्यासामुळे सत्कृत्ये करण्याचा सतत प्रयत्न करीत राहिल्यामुळे माणसे वेगळी बनतात. पण मेन्सियस ( Mencius – सुमारे इ. स. पू. ३७२ – २२८ ) असे मानीत असे, की माणसे स्वभावानेच चांगली असतात; मानवता ( जेन jen ), शील ( ई i ), औचित्य, ( ली li ) आणि शहाणपण ह्या चार सद्गुणांची बीजे त्यांच्या मूळच्या स्वभावातच असतात. तेव्हा दुष्टपणा स्वभावजात नसतो, तर वाईट परिस्थिती, शिक्षणाचा अभाव, स्वतःचे अवसादन करणे, ह्यांमुळे तो निर्माण होतो. उलट स्यून त्झू ( Hsun Tzu सुमारे इ. स. पू. ३१३ ते २३८ ) ह्याचे मत असे होते, की माणसे प्रवृत्तीने दुष्ट, स्वार्थी व मत्सरी असतात आणि शहाण्या माणसांच्या शिकवणीने आणि प्रयत्नपूर्वक अभ्यास करून उचित, नीतिमान असे वर्तन करायला ती शिकतात. सुव्यवस्थित समाज कसा प्रस्थापित करता येईल, ह्या प्रश्नाविषयीही अशीच मतभिन्नता आढळते. सद्गुणी माणसांनी समाजाचे नियमन करावे, स्वतःच्या उदाहरणाने आणि लोकांची मने वळवून त्यांना सन्मार्गाने वागण्याला प्रवृत्त करावे म्हणजे कायद्याचा फारसा वापर न करता सामाजिक कल्याण व सुव्यवस्था साधता येईल असे कन्फ्यूशसचे मत होते. मेन्सियसचाही शासक व प्रजा यांच्या जन्मजात सुस्वभावावर भर होता. पण स्यून त्झू मात्र माणसाची प्रवृत्ती मूलतः दुष्ट असते ह्या आपल्या मताला अनुसरून माणसांच्या वर्तनाचे नियमन व उन्नयन करण्यासाठी कायदा आणि शिक्षा त्यांचा वापर करणे आवश्यक व अपरिहार्य आहे असे मानीत असे.

सारांश व्यक्ती आणि समाज ह्यांचा सुसंवादी विकास साधणे, हे कन्फ्यूशियन पंथाचे उद्दिष्ट होते. 'महान विद्या' ह्या विषयाची कन्फ्यूशियन पंथाच्या प्रमाण मानलेल्या ग्रंथात पद्धतशीर मांडणी केली आहे. हा ग्रंथ त्सेंग त्झू ( Tseng Tzu इ. स. पू. ५०५–४३६ ) ह्या कन्फ्यूशसच्या शिष्याने लिहिला आहे असे मानले जाते. हे उद्दिष्ट साधण्याचा अष्टांग मार्ग हा वस्तूंच्या स्वरूपाची चिकित्सा करणे, ज्ञानाचा विकास करणे, संकल्प

शुद्ध करणे, मनाला योग्य वळण लावणे, वैयक्तिक जीवनात सद्‌गुणांची साधना करणे, कुटुंबाच्या जीवनाचे नियमन करणे, राष्ट्राचे जीवन सुव्यवस्थित करणे आणि जागतिक शांती साधणे ह्या आठ पायऱ्यांचा बनलेला आहे. हा मार्ग कित्येक मूलभूत संकल्पनांवर आधारलेला आहे. ह्यांतील प्रमुख संकल्पना म्हणजे मानवता ( जेन ). मानवता हा एक विशिष्ट सद्‌गुण नसून तो सर्व सद्‌गुणांचा आधार किंवा त्यांचे सार आहे. स्वतःच्या आणि इतरांच्या स्वभावाला वळण लावून आपली व इतरांची नीतिमत्ता दृढ करण्यात मानवता दिसून येते. मेन्सियसने मानवता व शील ह्यांची सांगड घातली. चांगले आणि वाईट, योग्य आणि अयोग्य, उचित आणि अनुचित ह्यांतील भेद आपल्या स्वभावजात प्रेरणेने आपण ओळखतो व ह्याच्यात मानवता व शील ह्यांचे सार आहे, अशी त्याची शिकवण होती. उलट स्यून त्झू ह्याच्या मते कायदा आणि रूढ प्रथा ह्यांच्या आधारेच असे भेद ओळखता येतात. अष्टांग मार्गाला आधारभूत अशी दुसरी संकल्पना म्हणजे 'नामांचे यथार्थीकरण'. नाम आणि त्याने दिग्दर्शित होणारी वस्तू किंवा परिस्थिती ही परस्परांना अनुरूप असली, तरच आपले विचार यथार्थ ठरतील. कन्फ्यूशस ह्या प्रश्नाकडे सामाजिक दृष्टीतून पाहतो. व्यक्तीच्या सामाजिक स्थानाचे वर्णन करणारे नाव आणि त्याच्या हातून प्रत्यक्ष घडणाऱ्या कृती ह्यांच्यात ताळमेळ असला पाहिजे. मेन्सियस ह्याच प्रश्नाकडे नैतिक दृष्टीने पाहतो. आपल्या आंतरिक प्रेरणांना आपण देतो ती नावे आणि त्यांचे वास्तविक स्वरूप ह्यांच्यात सुसंवाद साधला पाहिजे. स्यून त्झू ह्याचा दृष्टिकोण तार्किक आहे. वेगवेगळ्या नामांनी ज्या वेगवेगळ्या वस्तू दिग्दर्शित होतात, त्यांच्यामधील साम्ये व भेद, त्यांचे सामान्य धर्म व विशेष ह्यांचे ज्ञान आपण करून घेतले पाहिजे. नामांचे असे यथार्थीकरण केले, की आपले विचार व आपले वागणे सुसंगत होते, असे ह्या साऱ्या विवेचनाचे सार आहे. तिसरी मूलभूत संकल्पना म्हणजे 'मध्य' ही संकल्पना सोय. सर्व कृतींमध्ये 'मितता' असली पाहिजे. उदा. मिताहार, मितपान, मितभाषित्व, इ. मध्य ह्या संकल्पनेत 'केंद्रितता' आणि 'सुसंवाद' ह्या कल्पनांचाही समावेश होतो. केंद्रितता म्हणजे मध्यापासून न ढळणे आणि सुसंवाद म्हणजे जे सार्वत्रिक आहे, सर्वांना समान आहे त्याचा स्वीकार करणे. केंद्रितता व सुसंवाद ह्यांच्यामुळे व्यक्ती आणि समाज ह्यांची संगती जुळून येते. व्यक्ती आणि समाज जेव्हा परस्पराशी संगती साधून योग्य रीतीने जगतात तेव्हा इहलोकात 'मार्ग' ( दाव वा ताओ )

अनुक्रमणिका

प्रस्थापित होतो असे म्हणता येईल. हा मार्ग म्हणजे नैतिक मार्ग किंवा नैतिक व्यवस्था होय. हा मार्ग म्हणजे दिव्य, स्वर्गीय मार्ग असून आपल्या जीवनात त्याला उतरवून त्याचा अर्थ स्पष्ट करणे, हे माणसाचे कर्तव्य असते.

## ताओवादी पंथ

कन्फ्यूशियन पंथाप्रमाणे पाहता ताओ म्हणजे ज्याचा उगम स्वर्गात झाला आहे असा नैतिक मार्ग होय. पण ताओवादी पंथाप्रमाणे पाहता ताओ म्हणजे निसर्ग किंवा मूलप्रकृतीच होय. लावो त्झू ( Lao Tzu इ. स. पू. ६ वे शतक ) हा ह्या पंथाचा संस्थापक होता व तो ताओ म्हणजे निसर्गातील एकमेव तत्त्व असे मानीत असे. हे तत्त्व नित्य, स्वयंप्रेरित व अनिर्वचनीय असे आहे. ह्या तत्त्वातून सर्व वस्तू उदय पावतात आणि त्यांचे नियमनही तेच करते. ते एका अर्थाने शून्य आहे कारण त्याचे विशिष्ट असे रूप नसते. ते केवल व गूढ असे तत्त्व आहे. ह्या तत्त्वाला अनुसरून जगणे म्हणजे योग्य मार्गाने जगणे. असे जीवन साधे, शांत, संयमी, अनाग्रही, अक्रिय असे असते; विशेषतः त्याच्यात व्यक्तीच्या प्रकृतीचा स्वाभाविक आविष्कार झालेला असतो. ताओ ह्या संकल्पनेला लावो त्झू ह्याने हा जो मूलगामी अर्थ दिला त्यामुळे लाओ त्झूच्या पंथाचे ताओवादी पंथ हे नाव रूढ झाले. चुआंग त्झू ( Chuang Tzu जन्म सु. इ. स. पू. ३६९) ह्याने ह्या विचारात वैशिष्टचपूर्ण भर घातली. ताओ हे गतिशील तत्त्व आहे, वस्तूंच्या अखंड परिवर्तनातून ते व्यक्त होते असे मत त्याने मांडले. सर्वच वस्तूंचे जे अखंड परिवर्तन चाललेले असते त्याचा तोल ताओ साधते. पण प्रत्येक वस्तू स्वतःच्या स्वभावानुसार परिवर्तन पावत असल्यामुळे तिच्या विशिष्ट प्रकृतीचा आदर आपण केला पाहिजे. साऱ्या वस्तुजातामध्ये एकतेचे सूत्र आहे; पण शिवाय प्रत्येक वस्तू आपल्या स्वाभाविक प्रकृतीला अनुसरून वागत असते हे मत ताओवादी पंथाचे आधारभूत तत्त्व आहे. ह्या एकतेचा, प्रत्येक वस्तूच्या विशिष्ट प्रकृतीचा आदर करीत स्वाभाविकपणे जगणे हा योग्य जीवनमार्ग होय, त्याच्यातून व्यक्तीला आध्यात्मिक स्वातंत्र्य व शांती लाभते आणि समाज सुव्यवस्थित होतो, ह्या निष्कर्षात ताओवादाच्या नैतिक व सामाजिक शिकवणीचे सार आढळते.

## मोवादी पंथ

हा पंथ मोत्झू ( Mo Tzu सु. इ. स. पू. ४६८–३७६ ) ह्याने स्थापन केला व प्राचीन काळी हाच पंथ कन्फ्यूशियन पंथाचा प्रमुख प्रतिस्पर्धी पंथ म्हणून ओळखण्यात येत असे. ह्याची मते कन्फ्यूशियन शिकवणीच्या पूर्णपणे विरोधी होती. कन्फ्यूशियन पंथ भेद मान्य करीत

असे व भेदांचा समन्वय साधण्याचा प्रयत्न करीत असे. उदा. आपले कुटुंबीय व इतर यांतील भेद कन्फ्यूशियनपंथी मान्य करीत. प्रत्येकाने सर्वांवर प्रेम करावे, पण स्वतःच्या कुटुंबियांवर विशेष प्रेम करावे, अशी त्यांची शिकवण होती. कारण नाहीतर सामाजिक संघटण विस्कळित झाले असते. हे मत मो पंथीयांना अमान्य होते. सर्वांवर समान प्रेम करावे अशी त्यांची शिकवण होती. कन्फ्यूशियन पंथ उपयुक्ततावादी व मानवकेंद्री होता. माणसाने आपल्या व इतरांच्या प्रेरणांचे स्वतःच्या प्रयत्नाने उन्नयन करून स्वतःचे कल्याण व सामाजिक कल्याण साधावे, असा त्याचा दृष्टिकोण होता. मो पंथ नीतिवादी व अध्यात्मकेंद्री होता. मानवता आणि शील ह्यांचा उगम मानवी प्रेरणांमधून होत नाही, तर स्वर्गातून होतो ; त्यांना दैवी अधिष्ठान आहे ; माणसाने सन्मार्गाने जगावे व सर्वांवर प्रेम करावे अशी ईश्वरी इच्छा आहे ; हा त्यांच्या शिकवणीचा गाभा होता.

## तार्किक पंथ

सर्वांवर प्रेम करावे हा मो पंथीयांचा सिद्धांत तार्किकांना मान्य होता; पण पदे आणि त्यांनी व्यक्त होणारे पदार्थ हे तार्किकांच्या चिकित्सेचे प्रमुख विषय होते. हा पंथ फारसा प्रभावी ठरला नाही; पण अवकाश, काल, कार्यकारणभाव, गुण, अस्तित्व इ. तत्त्वमीमांसेतील समस्यांचा परामर्ष घेणारा असा चिनी तत्त्वज्ञानातील हा एकमेव पंथ होय. हुइ शी ( Hui Shih सु. इ. स. पू. ३८० – ३०५) व कुंग-सुन लूंग (Kung-sun Lung जन्म इ. स. पू. ३८० ) हे ह्या पंथातील प्रमुख तत्त्ववेत्ते होत.

## यिन–यांग पंथ

ह्या पंथाची तत्त्वे साधी होती, पण त्यांचा प्रभाव इतर सर्व पंथांच्या मतांवर पडला. या पंथात यिन् ( Yin ) आणि यांग ( Yang ) अशी दोन परस्परविरोधी तत्त्वे कल्पिण्यात येतात. यिन् हे अभावरूप, निष्क्रिय, दुर्बल आणि विघटनात्मक असे तत्त्व आहे. यांग हे भावरूप, क्रियाशील, बलशाली आणि संघटणात्मक असे तत्त्व आहे. ही दोन तत्त्वे एकमेकांवर कार्य करतात व त्यातून सर्व वस्तूंची उत्पत्ती होते. ह्या सिद्धांताहून वेगळा सिद्धांत असा, की विश्व पांच शक्तींचे मिळून बनले आहे. ह्या शक्ती म्हणजे धातू, लाकूड, पाणी, अग्नी आणि पृथ्वी. ह्या शक्ती आळीपाळीने विश्वावर प्रभाव गाजवितात. सुरवातीला भिन्न असलेले हे दोन सिद्धांत ट्सू येन ( Tsou Yen सु. इ. स. पू. ३०५–२४० ) ह्या तत्त्ववेत्त्याने एकत्र आणले. सुरवातीला

यिन् व यांग एकमेकांच्या विरुद्ध ठाकलेले असतात व एकमेकांवर कुरघोडी करू पाहतात तसेच ह्या पाच शक्ती एकमेकींवर वरचष्मा गाजवू पहात असतात. पण अखेरीस सर्वांचा समन्वय साधला जातो व संघर्षाच्या ऐवजी संवाद नांदू लागतो आणि अनेकतेत एकता स्थापन होते. ही सात तत्त्वे म्हणजे वस्तू किंवा महाभूते नसून शक्तिरूप आहेत. विश्वात ज्या प्रक्रिया घडतात त्यांतून त्यांचा आविष्कार होतो. अस्तित्व म्हणजे निश्चित नियमांना अनुसरून होणारी सुसंवादी व सुव्यवस्थित अशी प्रक्रिया असते.

ह्या सिद्धांतापासून निष्पन्न होणारा एक निष्कर्ष असा, की मानव आणि निसर्ग ह्यांच्यात एकता व अनुरूपता असते; कारण दोघेही त्याच शक्तींचे आविष्कार होत. दुसरा निष्कर्ष असा, की विश्वात युगे चक्राकार गतीने एकामागून एक अशी अवतरत असतात. इतिहासाची गती अशी चक्राकार असते. ह्या कल्पनांचा चिनी संस्कृतीवर खोल ठसा उमटला आहे. जेथे सुसंवाद साधावा लागतो, परिवर्तन समजून घ्यावे लागते तेथे यिन्–यांग कल्पनांचा उपयोग करण्यात येतो.

## निर्बंधवादी पंथ

ह्या पंथाला विश्वाचे स्वरूप मानवी नीतीची उद्दिष्टे, इ. गोष्टींत स्वारस्य नव्हते. कायदा आणि त्याच्या अंमलबजावणीसाठी शिक्षा व बक्षीस ह्यांचा उपयोग, राजकीय सत्तेचा वापर ह्या समस्या त्यांच्या चिंतनाचे विषय होते. अनेक राजकारणी व्यक्तींनी ह्या पंथाच्या विचारसरणीचा स्वीकार केला होता. हान फाय त्सू ( Han Fei Tzu मृत्यू इ. स. पू. २३३ ) हा ह्या पंथाचा प्रमुख पुरस्कर्ता होता व त्याने त्याच्या विचारसरणीत एकसूत्रता आणली. नैतिक मूल्यांना ह्या पंथांत महत्त्वाचे स्थान नव्हते. त्याचा दृष्टिकोण व्यवहारवादी होता; पण कायद्याचा अंमल सर्वांवर सारखाच चालला पाहिजे ह्या त्यांच्या भूमिकेत सर्व माणसे समान आहेत, हे तत्त्व अनुस्यूत होते. निर्बंधवादी पंथाच्या अनुयायांनी पूर्वीच्या सरंजामी राजवटी नष्ट करून त्यांच्या जागी शिन घराण्याच्या ( Chin ) एकसंध राजवटीची स्थापना करायला साहाय्य केले ( इ. स. पू. २२१ ). या राजवटीच्या स्थापनेसोबतच शंभर दर्शनांचा कालखंड संपुष्टात आल्याचे मानले जाते.

## मध्य कालखंड ( इ. स. पू. २२१– इ. स. ९६० )

ह्या कालखंडात प्राचीन कालखंडातील प्रमुख दर्शनांचे पुनरुज्जीवन झाले व त्यांचा परस्परांशी समन्वय साधण्याची प्रवृत्ती वाढीला लागली. इ. स. पू.

२०६ मध्ये हान राजवट सुरू झाली व तेव्हापासून तो विसाव्या शतकापर्यंत कन्फ्यूशियन तत्त्वज्ञान हे शासन, शिक्षण, साहित्य इ. सर्व क्षेत्रांत अधिकृत तत्त्वज्ञान म्हणून स्वीकारण्यात आले होते. पण कन्फ्यूशियन तत्त्वज्ञानानेच यिन् व यांग ही तत्त्वे आत्मसात केली होती. उदा. 'परिवर्तन सूत्र ( I Ching ) ह्या कन्फ्यूशियन पंथात प्रमाण मानलेल्या ग्रंथात एका अंतिम तत्त्वापासून यिन्–यांग निर्माण होतात, यिन् व यांग ह्यांच्यापासून आठ महाभूते–मूलतत्त्वे- निष्पन्न होतात आणि ह्या महाभूतांनी एकमेकांवर कार्य केल्यामुळे त्यांच्यापासून बहुविध वस्तू निष्पन्न होतात, अशी विश्वोत्पत्तीची कथा सांगितली आहे. ह्यावरून कन्फ्यूशियन तत्त्वज्ञानाने यिन्–यांग ह्या संकल्पनाच नव्हे, तर ताओपंथीयांचा प्रकृतिवादही स्वीकारला होता, असे दिसून येते.

ह्या कालखंडातील सर्वश्रेष्ठ कन्फ्यूशियन तत्त्ववेत्ता म्हणजे तुंग चुंग–शू ( Tung Chung–shu ) होय. मानवी स्वभावातील प्रेरणांचे यांगरूप व यिन्‌रूप– म्हणजे चांगल्या व वाईट– अशा दोन प्रकारांत त्याने विभाजन केले. उदा. मानवता यांगरूप आहे तर लोभ यिन्‌रूप आहे. समष्टीची किंवा विश्वाची घडण जशी यांग व यिन् ह्या तत्त्वांनी तसेच पाच शक्तींनी झालेली असते. तशीच व्यष्टीची, मानवी व्यक्तीची घडण ह्याच तत्त्वांनी व शक्तींनी झालेली असते. म्हणून विश्व आणि मानव ह्यांच्यामध्ये साधर्म्य असते. मानवी इतिहासातही वेगवेगळ्या युगांचे ह्या वेगवेगळ्या तत्त्वांशी व शक्तींशी साधर्म्य असते ह्या-शिवाय तुंग असे मानीत असे, की समान स्वरूपाची तत्त्वे एकमेकांवर कार्य करतात. म्हणून विश्वातील शक्तींचा निसर्गावर व माणसावर सतत परिणाम होत असतो. विश्वातील शक्ती व मानवातील शक्ती ह्यांच्यात गूढ साधर्म्य असते, ह्या तत्त्वाचा परिणाम असा झाला, की जादूटोणा, अद्‌भुत चमत्कार ह्यांवर माणसांचा सहज विश्वास बसू लागला. ह्याविरुद्ध वांग चुंग ( Wang Ch'ung – इ. स. २७ ते १०० ) ह्याने बंड पुकारले. त्याने प्रतिपादन केलेले मत दुहेरी होते. एकतर माणसाचे विश्वातील स्थान नगण्य आहे, त्याच्या कृतींचा निसर्गक्रमावर काही परिणाम होत नाही आणि दुसरे असे, की प्रत्येक सिद्धांत पुराव्याच्या निकषावर तपासून घेतला पाहिजे. वांग चुंगच्या प्रभावामुळे विवेकनिष्ठ निसर्गवाद चिनी तत्त्वज्ञानात स्थिर झाला.

## नव– ताओमत

निसर्ग व मानव ह्यांच्यात साधर्म्य असते ह्या तत्त्वाचा एक परिणाम असा झाला, की निसर्गातील घटना व मानवी जीवनातील घटना हे








कुतूहलाचे मुख्य विषय ठरले. पण स्थल–कालात घडणाऱ्या ह्या घटनांच्या पलीकडे असलेल्या, त्यांना आधारभूत अशा तत्त्वाचा शोध नवताओ–मताच्या प्रवर्तकांनी केला ( इ. स. २२० – ४२० ). वांग पाय् ( Wang Pi– इ. स. २२६– २४९ ) हा ह्या मताचा सर्वश्रेष्ठ प्रतिनिधी होय. लावो त्झू, चुआंग त्झू ह्यांच्या लिखाणावर आणि 'परिवर्तनसूत्रे' ह्या ग्रंथावर लिहिलेल्या भाष्यांतून– ह्या 'तीन गहन विवेचनाद्वारा– हे मत मांडण्यात आले होते. वांग पाय्च्या म्हणण्याप्रमाणे हे स्थलकालातीत असलेले आदितत्त्व म्हणजे शून्य होय. हे अभावरूप नसते, तर विशिष्ट नामरूपांच्या व भेदांच्या पलीकडे जाणारी 'शुद्ध सत्ता' हे त्यांचे स्वरूप असते. ते पूर्ण व शक्तिमान असते आणि सर्वच विशिष्ट वस्तूंचे व घटनांचे नियमन करणाऱ्या सर्वंकष, विवेकशील अशा नियमातून त्याचा आविष्कार होतो. उलट क्युओ सियांग ( Kuo Hsiang–मृत्यू ३१२ ) ह्याने विशिष्ट वस्तूंच्या वैशिष्ट्यावर भर दिला. प्रत्येक वस्तूचे नियमाला अनुसरून परिवर्तन होते; पण हा नियम तिच्या स्वतःच्या स्वरूपावर अधिष्ठित झालेला असतो. प्रत्येक वस्तूचे नियमन करणारा सर्वंकष नियम असतो आणि ह्या नियमाचे अधिष्ठान असलेले सर्व विशिष्ट वस्तूंच्या पलीकडे जाणारे 'शुद्ध सत्ता' असे तत्त्व असते, असे मानायचे कारण नाही. नव–ताओमतामुळे 'नियम' ही संकल्पना चिनी तत्त्वज्ञानात रूढ झाली.

### बौद्धमत

इ. स. तिसऱ्या शतकात बौद्धमत व नव–ताओमत ह्यांचा परस्परांशी संबंध जुळून आला व बौद्धमताच्या अनुयायांनी 'तथता' किंवा 'निर्वाण' ही बौद्ध संकल्पना आणि 'शून्य' ही ताओवादी संकल्पना ह्यांच्यांतील साम्य हेरले. ह्या समन्वयातून दोन प्रमुख बौद्ध दर्शने चीनमध्ये उदयाला आली. एक, माध्यमिक पंथ. हा नागार्जुनाचार्यांच्या ( इ. स. सु. १०० ते २०० ) 'माध्यमिकशास्त्र' व 'द्वादशमिकायशास्त्र' ह्या ग्रंथांवर आणि त्यांचे शिष्य असलेल्या आर्यदेव ह्यांच्या 'शतशास्त्र' ह्या ग्रंथावर आधारले होते. ह्याला 'मध्यमसिद्धांत' ( चुंग लुन Chung– lun ) असे म्हणत आणि शि–सांग ( Chi Tsang इ. स. ५४९–६२३ ) ह्याने ह्या सिद्धांताचा पुरस्कार केला. 'अभाव' आणि 'भाव' हा संकल्पना म्हणजे दोन परस्परविरोधी आत्यंतिक टोके आहेत व त्यांचा समन्वय साधल्याने वास्तवतेचे यथार्थ दर्शन होते आणि असा समन्वय साधणारी 'मध्यम' संकल्पना म्हणजे 'शून्य' ही संकल्पना होय, हे मत ह्या दर्शनाचे सार आहे. दुसरे चिनी बौद्ध दर्शन म्हणजे विज्ञानवाद. ह्याची स्थापना ह्यून सांग ( Hsuan– tsang – इ. स. ५९६–६६४ ) – ह्याने

केली. ह्या मताप्रमाणे सर्वच 'धर्मांना' – म्हणजे विशिष्ट वस्तू, मानसिक घटना ह्यांना– अस्तित्व असते. पण ह्या वस्तू स्वतःहून भिन्न कारणांमुळे निर्माण झालेल्या व म्हणून परावलंबी असल्यामुळे हे अस्तित्व 'अविद्यारूप', 'भ्रांतिरूप' असते. पूर्वकर्मांना अनुसरून सर्व धर्म निर्माण होतात. माणसाला ज्ञान प्राप्त झाले, की तो कर्मांच्या व म्हणून धर्मांच्या पलीकडे जातो.

ही दोन्ही दर्शने मूलतः भारतीय होती; पण त्यांनी लवकरच समन्वयवादी असे चिनी वळण घेतले. शि-इ (Chih–i – इ. स. ५३८–५९७ )– ह्याने तिएन- ताइ ( T'ien– t'ai ) ह्या पर्वतात स्थापन केलेला तिएन-ताइ हा पंथ असाच समन्वयवादी होता. कोणताही धर्म अन्य कारणांपासून निर्माण झालेला असतो व म्हणून त्याला स्वतःचे असे सत्त्व नसते. ह्या अर्थाने तो शून्यरूप असतो. पण निर्माण झालेला असतो व म्हणून त्याला काही काळा-पुरते अस्तित्व असते. तेव्हा प्रत्येक धर्म शून्यरूप आणि अल्पकालिक असतो हे 'मध्यम' सत्य होय. तसेच प्रत्येक धर्म अन्य धर्मांपासून निर्माण होतो, हे धर्म अन्य धर्मांपासून निर्माण होतात म्हणून अखेरीस प्रत्येक धर्मात इतर सर्व धर्म, सारे गोचर विश्व अनुस्यूत असते. हीच समन्वयवादी विचारसरणी फा त्सांग ( Fa-tsang इ. स. ५९६–६६४ ) ह्याने स्थापन केलेल्या हुआ– येन ( Hua–yen ) ह्या पंथाच्या सिद्धांतात व्यक्त झाली आहे. अंतिम तत्त्व हे अतीत, शून्य आणि स्थिर असते. वस्तूंना विशिष्ट स्वरूप असते. त्या गतिशील असतात आणि त्यांचे मिळून गोचर विश्व बनलेले असते. पण विशिष्ट वस्तू एकमेकांत अनुस्यूत असतात व म्हणून त्यांचा एकमेकांशी पूर्ण मेळ साधलेला असतो. त्याचप्रमाणे ह्या गोचर विश्वाचा व अतीत तत्त्वा-चाही असा सुसंवाद साधलेला असतो. सारांश, प्रत्येक धर्माचे एक विशिष्ट असे स्वरूप असते; पण ज्याच्या आधारावर त्याला इतर सर्व धर्मांशी व अंतिम तत्त्वाशी सुसंगतपणे जोडता येईल असे त्याचे सामान्य असे एक अंगही असते.

इसवी सनाच्या आठव्या व नवव्या शतकांत चीनमध्ये छान (Ch'an) संप्रदायाचा–जपानमध्ये झेन संप्रदायाचा– उदय होऊन खूप प्रसार झाला. हा संप्रदाय म्हणजे भारतीय ध्यानमार्ग. हा मार्ग बोधिधर्म ( सुमारे ४६० – ५३४ ) ह्याने चीनमध्ये प्रविष्ट केला. मनाचे दोन भाग असतात. एक खोटा भाग, हा धर्मांच्या ठिकाणी आसक्त असतो, दुसरा खरा भाग, हा अनासक्त असतो. ध्यानाने ही आसक्ती आणि तिच्याशी संबंधित असलेला मनाचा खोटा भाग ह्यांचे उच्चाटन करता येते, हा छान संप्रदायाचा आधारभूत सिद्धांत. पण हुइ नेंग ( Hui–neng इ. स. ६३८ – ७१३) ह्या तत्त्ववेत्त्याने हा सिद्धांत

झिडकारला. मनाचे दोन भाग नसतात. ते एकसंध आणि स्वरूपतः शुद्ध असते; भ्रांती आणि तिच्यातून निर्माण होणारी आसक्ती ह्यांमुळे हे स्वरूप झाकले जाते; पण मन स्थिर होते तेव्हा हे मूळचे स्वरूप प्रकट होते. पण मन स्थिर करणे म्हणजे धर्मांपासून त्याला निवृत्त करणे नव्हे, तर जेव्हा मन इच्छा, द्वेष, इ गोष्टींनी वाहून जात नाही, स्वार्थाच्या, महत्वाकांक्षेच्या कधी अधीन न होता स्वाभाविकपणे वागते, तेव्हा ते स्थिर असते आणि तेव्हाच त्याचे मुळचे शुद्ध स्वरूप प्रकट होते. ह्यासाठी ध्यानाची, कृत्रिम साधनेची आवश्यकता नसते. नेहमीचे व्यवहार सांभाळूनही ही साधना करता येते.

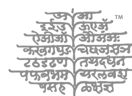
बौद्ध संप्रदायांच्या प्रभावामुळे चीनचा मूळचा कन्फ्यूशियन पंथ नष्ट होण्याची भीती निर्माण झाली. ह्याची प्रतिक्रिया म्हणून हान यू (Han yu– इ. स. ७६८–८२४) हा तत्त्ववेत्ता कन्फ्यूशियन पंथाच्या रक्षणासाठी सरसावला. बौद्ध व ताओ ग्रंथ जाळून टाकावे अशी मागणी त्याने केली. ह्या प्रतिक्रियेमुळे कन्फ्यूशियन पंथाच्या पुनरुज्जीवनाला चालना मिळाली.

## आधुनिक कालखंड ( इ. स. ९६०– १९०० ). नव-कन्फ्यूशियन पंथ

कन्फ्यूशियन पंथाच्या ह्या पुनरुत्थानाची सुरवात 'परिवर्तन सूत्रे' ह्या प्राचीन प्रस्थानग्रंथाच्या चाउ तुन-इ ( Chou Tun-i चाउ लिएन सि हे ह्याचेच दुसरे नाव Chou Lien Hsi – इ. स. १०१७ – १०७३ ) ह्याने केलेल्या नवीन विवरणापासून झाली. एका अंतिम तत्त्वापासून यिन् व यांग ह्या शक्तींच्या द्वारा विश्व विकसित होते खरे, पण परस्परविरोधी असणाऱ्या यिन् व यांग ह्या शक्ती मूलतः एकच आहेत. सर्वच वस्तू यिन् व यांग ह्यांच्या बनलेल्या असतात, पण त्यांच्यांत जे भेद असतात ते पांच शक्तींमुळे निर्माण झालेले असतात व एकाच अंतिम तत्त्वाने भिन्न रूपे धारण केलेली असतात. वस्तूंनी किंवा माणसांनी आपापल्या विशिष्ट स्वरूपात अंतर्हित असलेल्या सामान्य तत्त्वाला अनुसरून जर वर्तन केले, तरच ते योग्य ठरते. ह्या सिद्धांतामुळे ह्या मताला 'निसर्ग आणि तत्त्व' ह्यांचा पंथ असे नाव प्राप्त झाले.

नव-कन्फ्यूशियन पंथाचा विकास दोन दिशांनी झाला. चेंग आय् वा चेंग आय् चु'अन (Ch'eng I– ch'uan १०३३–११०७) आणि चु शि (Chu Hsi ११३०– १२००) ह्यांनी 'तत्त्व' ह्या संकल्पनेवर आधारलेल्या विवेकवादी कन्फ्यूशियन पंथाची स्थापना केली, तर लू शियांग–शान ( Lu Hsiang–shan, ११३९–११९३ ) ह्याने चिद्वादी कन्फ्यूशियन पंथाची स्थापना केली.

अनुक्रमणिका






## चेंग–चु पंथ

कोणत्याही विशिष्ट वस्तूचे सत्त्व एका तत्त्वात (ली) व्यक्त होत असते, हे तत्त्व निश्चित स्वरूपाचे, सुस्पष्ट, स्वयंसिद्ध व स्वयंपूर्ण असते आणि ते त्या वस्तूच्या वर्तनाचे नियमन करीत असते, ही ह्या पंथाची मध्यवर्ती संकल्पना होय. आता विश्वात अनंत वस्तू आहेत व प्रत्येक वस्तूच्या स्वरूपाचे व वर्तनाचे नियमन करणारे असे वस्तुगणिक एक तत्त्व असते. पण मूलतः ही अनंतविध तत्त्वे एकच असतात. हे एक तत्त्व म्हणजे अंतिम तत्त्व होय. ते द्रव्य ह्या स्वरूपात एक असते; पण अनेक विशिष्ट मूर्त वस्तूंत व ह्या वस्तूंच्या विशिष्ट स्वरूपांचे नियमन करणाऱ्या तत्त्वात ते स्वतःला व्यक्त करते. म्हणजे हे अंतिम तत्त्व एकाच वेळी एक आणि अनेक असते. हे अंतिम तत्त्व स्वतःला भौतिक शक्ती ह्या स्वरूपात व्यक्त करते. ही भौतिक शक्ती यिन् व यांग ह्या स्वरूपात कार्य करते व वस्तूंना मूर्त स्वरूप देते. भौतिक शक्तीशिवाय मूर्तवस्तू अस्तित्वात आल्या नसत्या; पण अंतिम तत्त्वाशिवाय ह्या वस्तूंना नियमित, निश्चित असे स्वरूप प्राप्त होऊ शकले नसते. विश्वातील सर्व वस्तूंच्या ठिकाणी नियामक तत्त्व आणि भौतिक शक्ती एकवटलेल्या असतात. मानवी प्रकृतीचेही असे एक नियामक तत्त्व असते व एखाद्या माणसाचा स्वभाव आणि त्याचे वर्तन जेव्हा ह्या तत्त्वाशी सुसंगत असते, त्याला अनुसरणारे असते, तेव्हा तो चांगला माणूस ठरतो, सज्जन ठरतो. दुष्ट प्रवृत्ती माणसाच्या ठिकाणी निर्माण होतात, त्या ह्या तत्त्वाशी विसंगत अशा भावना त्याच्या ठिकाणी निर्माण झाल्यामुळे. नैतिक साधनेच्या साहाय्याने अशा दुष्प्रवृत्ती निपटून टाकता येतात आणि मूळच्या मानवी प्रवृत्तीला वाव देता येतो. निसर्ग स्वभावतः चांगला असतो आणि निसर्गाशी विरोधी असलेल्या भावनांत वाइटाचे मूळ असते, ह्या कन्फ्यूशियन सिद्धांताचा पुनरुच्चार नव-कन्फ्यूशियन पंथात झाला. शिवाय प्रत्येक वस्तूचे नियामक तत्त्व असल्यामुळे हे तत्त्व शोधून काढले, की त्या वस्तूची प्रकृती कोणती आणि विकृती कोणती, हे ठरविता येते. अनुभव, निरीक्षण, अनुमान ह्यांच्या साहाय्याने तसेच व्यवहारात सहभागी होऊन ही तत्त्वे शोधून काढता येतात. तत्त्वांचा असा शोध घेत रहाणे व त्यांचा निकष वापरून आपल्या कोणत्या भावना योग्य आहेत व कोणत्या अयोग्य आहेत ह्याचा निर्णय करणे, हे माणसाचे कर्तव्य असते. अशा रीतीने माणूस स्वतःला सुसंस्कृत बनवितो, आपला विकास साधतो आणि आपले कल्याण प्राप्त करून घेतो. तो केवळ स्वतःचाच विकास साधतो असे नाही. कन्फ्यूशियन पंथाने मानव व निसर्ग ह्यांमधील एकता स्वीकारली होती आणि बौद्ध तत्त्वज्ञानात

व्यक्ती आणि विश्व ह्यांच्यामधील एकतेचे प्रतिपादन करण्यात आले होते. हा दृष्टिकोण नव-कन्फ्यूशियन पंथानेही स्वीकारला. मानवता किंवा सुजनता– ' जेन ' – हा मूलभूत नैतिक सद्‌गुण होय हा जुनाच कन्फ्यूशियन सिद्धांत होता. असा सुजन माणूस स्वत:बरोबर इतर वस्तूंचाही विकास साधतो, ह्या विचारा-वर नव–कन्फ्यूशियन पंथात भर देण्यात आला. सुजन माणसाचे व्यक्तित्व ' स्वर्ग, पृथ्वी व सर्व वस्तू यांच्याशी एकरूप होते. ' शिवाय ' जेन ' ह्या शब्दाचा दुसरा जो अर्थ होता– म्हणजे बीज आणि त्याच्यापासून होणारी वाढ–तोही नव-कन्फ्यूशियन पंथीयांनी स्वीकारला. प्रत्येक वस्तूत जेन असते; म्हणजे तिच्या वाढीचे तत्त्व असते. तेव्हा प्रत्येक वस्तूची तिच्या जेनला अनुसरून वाढ करणे हे माणसाचे कर्तव्य आहे.

नव–कन्फ्यूशियन पंथाच्या स्थापनेमध्ये चेंग आय् व चु शि ह्यांच्या-बरोबरच चेंग आय्चा वडील भाऊ चेंग हाओ ( Cheng Hao – १०३२–१०८५ ), त्यांचा चुलता चांग त्साय ( Chang Tsai १०२०–१०७७ ) व शाओ युंग ( Shao Yung १०११–१०७७ ) ह्यांनीही भाग घेतला होता. हे पाचजण म्हणजे नव–कन्फ्यूशियन पंथाचे ' पंचगुरू ' होत.

चेंग हाओ (चेंग मिंग-ताओ–Ch'eng Ming–Tao ) ह्याने वस्तूत तिच्या वर्धनाचे जे तत्त्व असते, त्यावर भर दिला. प्रत्येक वस्तूत तिच्या जीवनाचे तत्त्व असते आणि हे केवळ विवेकनिष्ठ नसते, तर ते निसर्गजात असते. त्याला अनुसरून योग्य काय व अयोग्य काय हे ठरते. वस्तूंच्या तत्त्वांचा बाह्यत: शोध न घेता आपण आपले मन स्थिर केले; स्वार्थ, कावेबाजपणा सोडून देऊन मन शांत केले, की इतर वस्तूंबरोबर होणारे आपले वर्तन स्वाभाविकपणेच योग्य बनते. आपले व इतरांचे हित ह्यांच्यातील विरोध मावळतो व त्यांच्यात स्वाभाविकपणे सुसंगती साधू शकतो. तेव्हा प्रत्येक वस्तूमधील जेन समजून घेतले पाहिजे. ही समज ज्या माणसाला असते त्याच्या वागण्यातून आपण व इतर हा भेद गळून पडतो आणि तो सर्व विश्वाशी तादात्म्य पावतो. चांग त्साय् (चांग हेंग-चु–Chang Heng-Ch'u) ह्याने भौतिक शक्ती व नियामक तत्त्व ह्यांतील भेद नाकारला. भौतिक शक्ती ज्या पद्धतीने कार्य करते, ती पद्धत म्हणजे नियामक तत्त्व होय. तेव्हा भौतिक शक्ती हेच अंतिम तत्त्व होय व यिन् आणि यांग ही भौतिक शक्तीचीच दोन अंगे होत. एक द्रव्य म्हणून ह्या भौक्तिक शक्तीकडे पाहिले, तर तिचे स्वरूप शून्य असते; पण तिच्या आवि-ष्काराकडे पाहिले तर गती आणि स्थिती, संघटन व विघटन ह्यांच्याद्वारा एक महान सुसंवाद ती साधत असते. पण ही दोन्ही ' ताओ 'ची, ' मार्ग 'ची दोन

रूपे आहेत. ही एकमेव असलेली भौतिक शक्ती अनेक मार्गांनी स्वतःचा आविष्कार करीत असते. मानवी व्यवहारातही 'जेन' हे स्वरूपतः एकच असते; पण वडिलांविषयी आदर, भावंडांविषयी प्रेम अशा अनेक मार्गांनी ते स्वतःला व्यक्त करीत असते. शाओ युंग हा गूढवादी ताओ पंथाच्या अधिक जवळ होता. त्याच्या मताप्रमाणे सर्व परिवर्तन हे चैतन्यामुळे होते. चैतन्यापासून संख्या निष्पन्न होतात, संख्यांपासून अमूर्त रूपे आणि अमूर्तरूपांपासून मूर्त वस्तूंचा उद्‌भव होतो. उदा. अंतिम तत्त्वापासून यिन् व यांग ह्यांची प्रधान व गौण अशी चार रूपे निष्पन्न होतात व म्हणून चार ऋतू असतात, इतिहासाची चार युगे असतात, इ. विश्वाची घडण अशी गणिती असल्यामुळे वस्तूंचे वस्तुनिष्ठ ज्ञान होऊ शकते आणि असे वस्तुनिष्ठ ज्ञान हेच सर्वोत्कृष्ट ज्ञान होय.

## चिद्वादी नव-कन्फ्यूशियन पंथ

ह्या पंथाची सुरवात लू शियांग शान (Lu Hsiang-shan ११३९-११९३) ह्याने केली. हा चु शिचा मित्र व प्रमुख विरोधक होता. चेंग आय् व चु शी हे मानवी प्रकृती हेच मानवाचे नियामक तत्त्व होय व माणसाचे मन हे ह्या तत्त्वाचे कार्य होय, असे मानीत असत. पण लू च्या मते मन हेच तत्त्व होते. मेन्सियसच्या शिकवणीप्रमाणे मन स्वभावतः चांगले असते, चांगल्या-वाईटाचे त्याला मूळचे ज्ञान असते व चांगले असेल ते करण्याची त्याची स्वाभाविक प्रवृत्ती असते; आणि ही शिकवण लू ला मान्य होती. मनाचे नैतिक मन– जे चांगले असते– व मानवी इच्छा – ज्या वाईट असू शकतात – असे कप्पे नसतात. निसर्गाची नियामक तत्त्वे आणि मानवी इच्छा ह्यांच्यात चु शी मानीत असे तसा विरोध नसतो. दोन्ही चांगल्या असतात. मन हे विश्वाला, सर्व कालांना आणि दिशांना व्यापून राहते. हे मन किंवा चैतन्य म्हणजे 'ताओ' होय. ह्या 'ताओ' बाहेर काही नसते आणि वस्तूबाहेर 'ताओ' नसतो. म्हणजे विश्व म्हणजे चैतन्यच होय. ह्या चिद्वादावर अर्थात बौद्ध तत्त्वज्ञानाचा मोठाच प्रभाव आहे. पण लूने केलेला चिद्वादाचा पुरस्कार कन्फ्यूशियन पंथाच्या समर्थनासाठी होता. चेंग आय् आणि चु शी ह्यांनी सर्व वस्तूंच्या तत्त्वांचा शोध घेण्याच्या मार्गाचा जो पुरस्कार केला होता, त्यामुळे जीवनाच्या किरकोळ तपशीलांमध्ये आपण गुंतून पडू असा धोका निर्माण होतो. उलट सारीच तत्त्वे चैतन्यात अंतर्भूत असतात, हे आपण ओळखले व आपला नैतिक संकल्प दृढ केला, तर आपल्या स्वाभाविक चांगुलपणाला अवसर मिळतो.

लूने विवेकवादी नव-कन्फूशियन मताला केलेला विरोध फारसा प्रभावी ठरला नाही व इ. स. पंधराव्या शतकापर्यंत तरी चीनच्या वैचारिक जीवनावर

अनुक्रमणिका

नव-कन्फ्यूशियन मताचाच पगडा होता. पण पंधराव्या शतकात वांग यांग-मिंग ( Wang Yang ming वांग शू-जेन- Wang Shou-jen १४७२-१५२९) ह्याच्या शिकवणीमुळे चिद्वादी कन्फ्यूशियन मत उत्कर्षाच्या कळसाला पोचले. सर्व तत्त्वे व वस्तू चैतन्यात अंतर्भूत असतात असे लूप्रमाणे वांगचेही मत होते; पण संकल्पामध्ये हे चैतन्याचे स्वरूप सामावलेले असते, ह्यावर त्याने भर दिला. चु शीचे म्हणणे असे होते, की आपण वस्तूंच्या तत्त्वांचा शोध केला, तरी आपला संकल्प शुद्ध होतो. उलट वांगच्या म्हणण्याप्रमाणे सर्व तत्त्वे मनात असल्यामुळे आणि संकल्प हे मनाचे सर्वांत महत्त्वाचे स्वरूप असल्यामुळे, आपला संकल्प शुद्ध केल्याशिवाय वस्तूंची तत्त्वे आपल्याला समजणारच नाहीत. एकतर चांगले काय व वाईट काय, ह्याचे उपजत ज्ञान आपल्याला असते आणि आपल्या ज्ञानाचा आविष्कार स्वाभाविकपणे कृतीमध्ये होतो. चांगले काय आहे ह्याचे उपजत ज्ञान आपल्याला असते आणि ज्ञान व कृती ह्यांच्यामध्ये अभेद असतो ह्या दोन तत्त्वांवर वांगने भर दिला.

पुढील दीडशे वर्षांत वांग यांग-मिंगचे तत्त्वज्ञान चीनमध्ये प्रभावी ठरले. ह्या कालखंडात प्रमुख वाद होत ते वांगचा चिद्वादी नव-कन्फ्यूशियन पंथ आणि चु शीचा विवेकवादी नव-कन्फ्यूशियन पंथ ह्यांच्यामध्ये. पण सतराव्या शतकात ह्या दोन्ही विचारसरणींविरुद्ध वांग फू-शी ( वांग शुआन-शान (Waug Fu-chich-Wang Ch'uan- shan १६१९-१६९२) ह्याने बंड पुकारले. 'जग मूर्त वस्तूंचे बनलेले असते,' हे वांग फू-शीच्या विचाराचे मध्यवर्ती सूत्र होते. तेव्हा भौतिक शक्तीच्याही पलीकडे असलेले असे अमूर्त अंतिम तत्त्व तो नाकारतो. मन व निसर्गातील वस्तू भौतिक शक्तींमध्ये सामावलेल्या असतात आणि ज्याला तत्त्व म्हणण्यात येते, ते भौतिक शक्तीहून भिन्न असे काही नसते, तर भौतिक शक्तीची रचना किंवा व्यवस्था असते, असे त्याचे म्हणणे होते. ताई चेन, ताई युग वान ( Tai Chen- Tai Yung - yüan - १७२३-१७७७ ) ह्याने ह्याच सिद्धांताला अनुसरून नव-कन्फ्यूशिअन मतावर हल्ला केला. नव-कन्फ्यूशिअन मत हे 'तत्त्व म्हणजे एखादी वस्तू आहे' असे मानते, अशी त्याची टीका होती. तत्त्व म्हणजे वस्तू नव्हे, तर वस्तूमधील, विशेषतः व्यवहारामधील सुव्यवस्था. आपले सर्व अनुभव व कृती ह्या व्यवहारामध्ये सामावलेल्या असतात. वस्तूंचा व कृतींचा वस्तुनिष्ठ, चिकित्सक दृष्टिकोणातून तपशीलवार अभ्यास करूनच तत्त्व समजून घेता येते, म्हणून मानवी प्रकृतीचे तत्त्व व मानवी भावना ह्यांच्यामध्ये

नवकन्फ्यूशिअन पंथाने जो विरोध कल्पिला होता, तो ताई चेनला अमान्य होता. भावनांना दडपून टाकून तत्त्व प्रस्थापित करता येणार नाही; पण सुयोग्य भावना म्हणजेच तत्त्व असा सिद्धांत त्याने मांडला.

एकोणिसाव्या शतकाच्या अखेरीस वांग यांग–मिंग ह्याच्या संकल्पवादी चिद्वादाचे चीनमध्ये पुनरुत्थान झाले. कांग यू वाई ( K'ang Yu wei–१८५८–१९२७ ) हा ह्या कालखंडातील सर्वश्रेष्ठ तत्त्ववेत्ता होय. कन्फ्यूशियस हा एक थोर सुधारक होता, ह्या गोष्टीवर त्याने भर दिला. इतिहासात क्रमाने सुधारणा घडून येते, सुरवातीच्या अंदाधुंदीच्या युगातून ज्यांच्यात अंतर्गत शांतता असते, असे लहान समाज उदयाला येतात व अखेरीस त्यांच्यापासून सर्व मानवजातीला व्यापणारी एकता प्रस्थापित होते, हा सिद्धांत त्याने मांडला. अशी एकता प्रस्थापित झाल्यावर राष्ट्रे, कुटुंबे, वर्ग, ह्या प्रकारचे सर्व भेद नष्ट होतात. कांग यु वाई ह्याने जेन किंवा सुजनता ह्या तत्त्वाचा जो अर्थ लावला त्यावर हा सिद्धान्त आधारलेला आहे. जेन म्हणजे करुणा, इतरांचे दुःख सहन करणे. जेनमुळे सर्व माणसे परस्परांशी आकर्षित होतात व ह्यातून मानवजातीची एकता प्रस्थापित होते.

## समकालीन कालखंड

विसाव्या शतकाच्या पहिल्या तीन दशकात चीनी विचारवंतांचा डार्विन, हेकल, नीट्शे, शोपेनहॉअर, बेर्गसाँ, कांट, देकार्त, जेम्स, डयुई, मार्क्स, इ. तत्त्ववेत्त्यांशी परिचय झाला. ह्या प्रभावामुळे बौद्धमत व कन्फ्यूशिअनमत ह्या दोन्ही पारंपरिक दर्शनांचे पुनरुज्जीवन चीनमध्ये झाले. चिद्वादी पाश्चात्य दर्शनांपासून प्रेरणा घेऊन ऊ-यांग चिंग वू (Ouyang Ching-wu १८७१-१९४३) याने बौद्ध चिद्वादाचे पुनरुज्जीवन करण्याचा प्रयत्न केला, तर ताई–श्यू (T'ai hsü १८८९-१९४७) ह्याने पारंपरिक बौद्ध चिद्वादाची नव्या स्वरूपात मांडणी करण्याचा प्रयत्न केला. पण हे प्रयत्न तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने फारसे महत्वाचे नव्हते. ह्या उलट पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाच्या प्रभावामुळे विवेकवादी व चिद्वादी नव-कन्फ्यूशिअन पंथाची करण्यात आलेली नवीन मांडणी अधिक अर्थपूर्ण होती. फुग यू-लान ( Fung yu-lan, जन्म १८९५ ) ह्यांनी विवेकवादी नवकन्फ्युशिअन पंथाच्या मूलभूत संकल्पनांना नवीन अर्थ दिला. 'तत्त्व', 'भौतिक शक्ती', 'ताओ' आणि 'समग्र विश्व' ह्या मूलभूत संकल्पना म्हणजे विश्वाच्या घडणीची आकारिक तत्त्वे होत. उदा. प्रत्येक वस्तू विशिष्ट वस्तू असते, तेव्हा तिचे स्वरूप निश्चित करणारे असे तत्त्व अस-

लेच पाहिजे. तत्त्वाशिवाय विशिष्ट वस्तू असू शकत नाही; पण विशिष्ट वस्तूमध्ये मूर्त न झालेली अशी तत्त्वे असू शकतात. तसेच वस्तूचे अस्तित्व किंवा तिची मूर्तता म्हणजेच तिची भौतिकता. भौतिक शक्ती असा कोणताही पदार्थ नसतो. भौतिक शक्ती असे एक मूलभूत तत्त्व आहे, ह्या म्हणण्याचा अर्थ असा, की जे, जे असते ते मूर्त वस्तू ह्या स्वरूपात असते. पारंपरिक कन्फ्यूशिअन पंथाने 'नियामक तत्त्वे', 'भौतिक शक्ती' इ. अंतिम तत्त्वे स्वीकारली होती ती आपण अनुभवीत असलेल्या वस्तूंच्या स्वरूपातून, आपल्या व्यवहाराच्या तपशिलातून व्यक्त होत. उलट फुंग ह्यांच्या तत्त्वज्ञानात ह्या तत्त्वांचे स्वरूप आकारिक झाले. अनुभवाच्या, व्यवहाराच्या आशयापासून ही तत्त्वे अलग झाली. अलीकडच्या काळातील दुसरा महत्वाचा तत्त्ववेत्ता म्हणजे सिउंग शी-ली ( Hsiung Shih-li जन्म १८८५ ) ह्याचे तत्त्वज्ञान म्हणजे बौद्ध विज्ञानवादी तत्त्वज्ञानाची नव्याने केलेली मांडणी. मूलद्रव्य हे सतत परिवर्तन पावत असते, प्रत्येक क्षणी काहीतरी नवीन उदयाला येत असते; पण हे मूलद्रव्य आणि त्याचे आविष्कार ह्यांच्यांत भेद नसतो, ह्या मूलद्रव्याचे असणे म्हणजेच त्याचे सतत परिवर्तन पावणे. ह्या परिवर्तनाची दोन अंगे असतात. एक, उत्पत्तीचे अंग व दुसरे विलयाचे अंग. उत्पत्तीमध्ये द्रव्याचा स्वतःच्या स्वरूपावर काबू असतो, हे स्वरूप विखुरलेले नसते, त्याच्यात आंतरिक एकता असते. ह्या अवस्थेत द्रव्याचे स्वरूप मन असे असते. विलयाच्या अवस्थेत हे स्वरूप विखुरते व ह्या अवस्थेत द्रव्य भौतिक असते; पण मन आणि भौतिक वस्तू ज्या अखंड परिवर्तनशील अशा मूलद्रव्याचे आविष्कार असतात, ते द्रव्य चैतन्यरूप असते. ह्या तत्त्वज्ञानात बौद्धमत व नव–कन्फ्यूशिअनमत ह्यांचा समन्वय साधला आहे. चांग तुंग-सुन ( Chang Tung–sun– जन्म १८८६ ) ह्याने कांटवादी तत्त्वज्ञानाचा पुरस्कार केला. ज्ञान म्हणजे वेदनदत्ते, आकारिक संकल्पना, गृहीतकृत्ये ह्यांनी सिद्ध झालेली रचना असते. पण कांट पूर्वप्राप्त संकल्पना व वेदनसामग्री असा जो भेद करतो किंवा दृश्यवस्तू व स्वरूपवस्तू ह्यांत कांट जो भेद करतो, तो चांग नाकारतो. ज्ञानाच्या क्षेत्रात आपण ज्या रचना सिद्ध करतो त्यांमध्ये आपल्या विशिष्ट संस्कृतीचा आविष्कार होत असतो, ह्या भूमिकेपर्यंत चांग हळूहळू सरकला आहे.

दुसऱ्या महायुद्धानंतर चीनमध्ये मार्क्सवाद हे अधिकृत तत्त्वज्ञान मानण्यात आले आहे. पारंपरिक तत्त्वज्ञानाचा अभ्यासही करण्यात येतो पण त्याला नवीन अर्थ लावण्यात येतो.

## संदर्भग्रंथ


1. Day, C. B. *The Philosophy of China, Classical and Contemporary*, New Yark 1962.

2. Fung Yu-lan; Translated by Bodde, Derk, *A History of Chinese Philosophy, 2 Vols.*, Primeton, N. J. 1952-53.

3. Hughes, E. R. *Chinese Philosophy in Classical Times*, London. 1954.

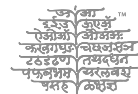
4. Liu, Wu-chi, *A Short History of Confucian Philosophy*, Baltimore, 1955.

5. Waley, Arthur, *Three Ways of thought in Ancient China*, London-1939.










लेच पाहिजे. तत्त्वाशिवाय विशिष्ट वस्तू असू शकत नाही; पण विशिष्ट वस्तूमध्ये मूर्त न झालेली अशी तत्त्वे असू शकतात. तसेच वस्तूचे अस्तित्व किंवा तिची मूर्तता म्हणजेच तिची भौतिकता. भौतिक शक्ती असा कोणताही पदार्थ नसतो. भौतिक शक्ती असे एक मूलभूत तत्त्व आहे, ह्या म्हणण्याचा अर्थ असा, की जे, जे असते ते मूर्त वस्तू ह्या स्वरूपात असते. पारंपरिक कन्फ्यूशिअन पंथाने 'नियामक तत्त्वे', 'भौतिक शक्ती' इ. अंतिम तत्त्वे स्वीकारली होती ती आपण अनुभवीत असलेल्या वस्तूंच्या स्वरूपातून, आपल्या व्यवहाराच्या तपशिलातून व्यक्त होत. उलट फुंग ह्यांच्या तत्त्वज्ञानात ह्या तत्त्वांचे स्वरूप आकारिक झाले. अनुभवाच्या, व्यवहाराच्या आशयापासून ही तत्त्वे अलग झाली. अलीकडच्या काळातील दुसरा महत्वाचा तत्त्ववेत्ता म्हणजे सिउंग शी-ली ( Hsiung Shih-li जन्म १८८५ ) ह्याचे तत्त्वज्ञान म्हणजे बौद्ध विज्ञानवादी तत्त्वज्ञानाची नव्याने केलेली मांडणी. मूलद्रव्य हे सतत परिवर्तन पावत असते, प्रत्येक क्षणी काहीतरी नवीन उदयाला येत असते; पण हे मूलद्रव्य आणि त्याचे आविष्कार ह्यांच्यांत भेद नसतो, ह्या मूलद्रव्याचे असणे म्हणजेच त्याचे सतत परिवर्तन पावणे. ह्या परिवर्तनाची दोन अंगे असतात. एक, उत्पत्तीचे अंग व दुसरे विलयाचे अंग. उत्पत्तीमध्ये द्रव्याचा स्वतःच्या स्वरूपावर काबू असतो, हे स्वरूप विखुरलेले नसते, त्याच्यात आंतरिक एकता असते. ह्या अवस्थेत द्रव्याचे स्वरूप मन असे असते. विलयाच्या अवस्थेत हे स्वरूप विखुरते व ह्या अवस्थेत द्रव्य भौतिक असते; पण मन आणि भौतिक वस्तू ज्या अखंड परिवर्तनशील अशा मूलद्रव्याचे आविष्कार असतात, ते द्रव्य चैतन्यरूप असते. ह्या तत्त्वज्ञानात बौद्धमत व नव–कन्फ्यूशिअनमत ह्यांचा समन्वय साधला आहे. चांग तुंग-सुन ( Chang Tung–sun– जन्म १८८६ ) ह्याने कांटवादी तत्त्वज्ञानाचा पुरस्कार केला. ज्ञान म्हणजे वेदनदत्ते, आकारिक संकल्पना, गृहीतकृत्ये ह्यांनी सिद्ध झालेली रचना असते. पण कांट पूर्वप्राप्त संकल्पना व वेदनसामग्री असा जो भेद करतो किंवा दृश्यवस्तू व स्वरूपवस्तू ह्यांत कांट जो भेद करतो, तो चांग नाकारतो. ज्ञानाच्या क्षेत्रात आपण ज्या रचना सिद्ध करतो त्यांमध्ये आपल्या विशिष्ट संस्कृतीचा आविष्कार होत असतो, ह्या भूमिकेपर्यंत चांग हळूहळू सरकला आहे.

दुसऱ्या महायुद्धानंतर चीनमध्ये मार्क्सवाद हे अधिकृत तत्त्वज्ञान मानण्यात आले आहे. पारंपरिक तत्त्वज्ञानाचा अभ्यासही करण्यात येतो पण त्याचा नवीन अर्थ लावण्यात येतो.

## संदर्भग्रंथ

1. Day, C. B. *The Philosophy of China, Classical and Contemporary*, New Yark 1962.

2. Fung Yu-lan; Translated by Bodde, Derk, *A History of Chinese Philosophy, 2 Vols.*, Primeton, N. J. 1952-53.

3. Hughes, E. R. *Chinese Philosophy in Classical Times*, London. 1954.

4. Liu, Wu-chi, *A Short History of Confucian Philosophy*, Baltimore, 1955.

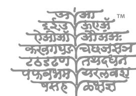
5. Waley, Arthur, *Three Ways of thought in Ancient China*, London-1939.







अनुक्रमणिका







प्रा. वेंकटेशशास्त्री जोशी

# प्राचीन भारतातील ग्रामराज्ये आणि आजच्या ग्राम-पंचायती

## प्राचीन भारतातील गणराज्ये

प्राचीन भारतांत अनेक गणराज्ये उदयास आली, विकास पावली आणि अस्तंगत झाली. या गणराज्यांचा नाश झाला, याचे महत्वाचे कारण, लष्करी दृष्टया सामर्थ्यशाली आणि आर्थिक दृष्टीने स्वयंपूर्ण व सुदृढ अशा मोठमोठया साम्राज्यांच्या पुढे ही छोटी छोटी गणराज्ये टिकाव धरू शकली नाहीत. अशा गणराज्यांचा प्रारंभाचा काल सामान्यपणे इ. स. पूर्व पांच सहा शतके असा धरला जातो. अर्थात आजच्या विसाव्या शतकांतील गणराज्यांत आणि तत्कालीन गणराज्यांत महदंतर आहे हे निश्चित.

अर्थव्यवस्था न्यायदान, शासनव्यवहार आणि सामाजिक व धार्मिक स्वातंत्र्य या बाबतीत आपण त्या काळाची आजच्या काळाशी तुलना करू लागलो तर आपल्याला निराशच व्हावे लागेल. तथापि, त्या काळांतील अशा प्रकारच्या शासनसंस्थांना "गणराज्ये" असे म्हणणाऱ्यांचा अभिप्राय इतकाच की, आज आपण "गणराज्ये" असा शब्दप्रयोग करीत असताना त्यातील जी मूलभूत तत्वे आपणांस अभिप्रेत असतात, त्या तत्वांची जाणीव त्या काळामध्ये शासनकर्त्यांना आणि तत्ववेत्त्यांना झालेली होती असे तत्कालीन वाङमयाच्या अभ्यासावरून आपणास दिसून येते. परिस्थितीनुसार, शक्यतेप्रमाणे या तत्वांची अंमलबजावणी होत होती असे पुष्कळ उल्लेखही सापडतात. अशा प्रकारच्या गणराज्यांच्या कल्पनांची मुळे फार प्राचीन काळांत-म्हणजे वेदकाळांत-सापडतात. वेदकाळांतील ग्राम-रचनेत अशा प्रकारचे धागे असावेत, असे वेदवाङमयातील यासंबंधीच्या उल्लेखावरून वाटू लागते.

## मानवी संस्कृतीचा उष:काल

वेदामध्ये विशेषतः ऋग्वेदामध्ये– जगातील प्राचीनतम वाङमयात– ग्राम-संस्थेसंबंधी जे तुरळक उल्लेख सापडतात आणि ग्रामव्यवस्थेच्या संबंधातील

अनुक्रमणिका

जी अस्पष्ट माहिती आपणास मिळते, त्यावरून सर्वसाधारणपणे असे म्हणणे शक्य होईल की, प्राचीन भारतांतील सांस्कृतिक जीवनांत, आर्थिक विकासाच्या कार्यात आणि प्रत्यक्ष शासनव्यवस्थेतसुद्धा गावाला किंवा खेडेगांवाला फार महत्वाचे स्थान होते. त्याचे कारणही उघड आणि स्पष्ट आहे. ज्यावेळी वळणवळणाची साधने फार कमी होती, उद्योगधंदे अगदीच प्राथमिक अवस्थेत होते, वाङमयीन आणि साहित्यविषयक कार्याला नीटसा प्रारंभही झालेला नव्हता, अशा वेळी खेडेगांव हाच सर्व व्यवहारांतील आणि विशेषतः शासन-व्यवस्थेतील मध्यबिंदु असणे अगदी स्वाभाविकच होते. आजच्या प्रगत आणि विकसित अशा मानवी संस्कृतीचा उषःकालच होता तो.

अशा या मानवी संस्कृतीच्या उषःकाली आपल्या गांवाची- म्हणजे खेडेगांवाची भरभराट व्हावी म्हणून वेदामध्ये प्रार्थना केलेल्या आढळून येतात. उदाहरणार्थ —

> इमा रुद्राय तवसे कपर्दिने क्षयद्वीराय प्र भरामहे मतीः ।
> यथा नः शमसद् द्विपदे चतुष्पदे विश्वं पुष्टं ग्रामे अस्मिन्ननातुरम् ॥
>
> ऋक् १.११४.१

या ठिकाणी ऋग्वेदामध्ये आपल्या गावांतील मानवसमाजाचे आणि इतरही सर्व प्राणिमात्रांचे कल्याण व्हावे आणि सर्व गांवाची भरभराट व्हावी म्हणून रुद्र देवतेला प्रार्थना केलेली आहे. त्याप्रमाणे–

> अग्ने पूर्वा अनूषसो विभावसो दीदेथ विश्वदर्शतः
> असि ग्रामेष्वविता पुरोहितोऽसि यज्ञेषु मानुषः ॥
>
> ऋक् १.४४.१०

( हे अग्निदेवा, गावातील सर्वांचा रक्षणकर्ता तूच आहेस म्हणजे गावांतील सर्वांचे रक्षण तूच करावेस ). अशी अग्नीची या ठिकाणी प्रार्थना आहे.

### आजच्या ग्राम–पंचायतीची पाळेमुळे

याप्रमाणे गावाबद्दलच्या प्रार्थना ऋग्वेदात व इतर वेदांतूनही पुष्कळ ठिकाणी आढळतात. वेदामध्ये ‘ राज्य ’ किंवा ‘ राष्ट्र ’ या शब्दाचा अर्थही फार मर्यादित असलेला दिसून येतो. काही खेड्यांचा संघ-आणि कित्येक ठिकाणी एक किंवा दोन खेडी–असाही राष्ट्र किंवा राज्य या शब्दांचा अर्थ वेदांतून आढळतो. इतकी लहान होती वेदकाळातील राज्ये. वस्तुतः ग्रामराज्येच होती ती. या राज्यांची किंवा राष्ट्रांची वर्णने वेदांतून पुष्कळ ठिकाणी आढळतात. वेदकाळातील असलेल्या खेड्यांतील, किंवा ग्रामराज्यांतील शासनव्यवस्था,

अर्थव्यवहार, उद्योगधंदे लोक व राजे यांचे परस्परांतील संबंध, राजाची म्हणजे ग्रामनेत्याची निवड, त्या नेत्याची कर्तव्ये, गावाचे संरक्षण इत्यादि गोष्टींचा शोध घेणे आपणास शक्य होते. कारण स्वायत्त आणि स्वयंपूर्ण अशा गावांचीच राज्ये होती ती. परंतु त्यांचे ते अगदी लहान असे क्षेत्रफळ आणि त्यांची ती कार्यपद्धती लक्षांत घेता, पुष्कळ अंशी आजच्या ग्रामपंचायतींशी तुलना करणे अधिक शक्य होईल. त्यामुळे आपल्या आजच्या ग्रामपंचायतींची पाळेमुळे किती खोल रुजली गेली आहेत याची कल्पना आपणास येते. त्या काळातील ग्रामसंस्थेमध्ये आणखी एक वैशिष्टय दिसून येते. संरक्षणाचीही अंतिम जबाबदारी अपरिहार्यपणे त्या काळातील ग्रामपंचायतीवर होती, ही महत्वाची गोष्ट आजच्या ग्रामपंचायतीच्या संदर्भात आपण लक्षात ठेवली पाहिजे.

## ग्रामणी—सरपंच

वेदकाळातील गाव-प्रमुखाला 'ग्रामणी' असे म्हणण्यात येत होते. ऋग्वेदात असे वर्णन आहे की—

> दक्षिणावान् प्रथमो हूत एति
> दक्षिणावान् ग्रामणीरग्रमेति
> तमेव मन्ये नृपतिं जनानाम्
> यः प्रथमो दक्षिणामाविवाय ॥
>
> ऋक् १०.१०७.५

( जो प्रजाजनांना मदत करतो, दान देतो, त्याचेच नाव सर्वतोमुखी होते. तोच आपल्या गावात पुढारी होऊन श्रेष्ठ स्थान मिळवितो. तोच खरा लोकांचा पति म्हणजे नेता आहे. )

असेच ग्रामणीचे वर्णन—म्हणजे जवळ जवळ आजच्या सरपंचाचे वर्णन—वेदांत इतर ठिकाणीही पहावयास मिळते. अर्थात् वेदकालांतील ग्रामणीचे अधिकार आजच्या ग्रामपंचायतीच्या प्रमुख पंचापेक्षा पुष्कळच अधिक होते. कारण त्यावेळची ग्रामपंचायत सर्वाधिकारी म्हणजे आजच्या राजकीय परिभाषेत ती एक "सर्वभौम" संस्था होती.

## ग्रामनेत्याची निवड

वस्तुतः तीन-चार हजार वर्षापूर्वीच्या या ग्रामपंचायतीची माहिती शोधून काढावयाची हे मोठे कठीण काम आहे. परंतु वेदांमधून समिती आणि सभा या संस्थांचे जे वर्णन मिळते, त्यावरून त्या संस्थांची कामे ग्रामपंचायतीसारखीच असावीत असे दिसून येते. उदाहरणार्थ, ग्रामनेत्याची निवड हा विषय आपण

अनुक्रमणिका

घेऊ. आपणास असे वाटते की, प्राचीन भारतात नेहमीच सर्व हक्क वंशपरंपरेने येत असत. कारण आपण गेल्या पिढीपर्यंत पाहिलेले गावातील वतनदार, देशमुख, पाटील, कुलकर्णी, तलाठी, ग्रामजोशी वगैरे वतनदार वंशपरंपरेने येत असत. परंतु वेदामध्ये मात्र गावचा प्रमुख नेता–समितीतील ग्रामणी–लोकांच्याकडून निवडला जाई, असे काही उल्लेख सापडतात.

" त्वां विशो वृणताम् "
" विशस्त्वा सर्वा वाञ्छन्तु "

ऋ. १०.१७३.१

इत्यादि ठिकाणी " लोकांनी आपल्या नेत्याला निवडावे " असा अर्थ असावा असे दिसते.

## सभासदांच्या प्रतिज्ञा

या समितीमध्ये किंवा सभेमध्ये एकत्र आल्यानंतर सर्व सभासद काही शपथ घेत असत आणि आपल्या कार्याचे स्वरूप ठरवीत असत. त्या शपथेमध्ये "आपणा सर्वांचे विचार एक असोत, आपणा सर्वांचे उद्दिष्ट एकच राहो, आपली भाषणे सर्वांना आवडतील–मान्य होतील अशीच होवोत, आपल्या भाषणांवर प्रतिपक्षी सभासदांकडून आक्षेप घेऊन आपले मुद्दे खोडून काढले जातील अशी आपली भाषणे होऊ नयेत, " अशा प्रकारचे विचार मांडले जात. आपल्या प्रतिपक्षावर वादविवादात विजय मिळविता येईल, असे सामर्थ्य देण्याविषयी इंद्राला केलेली प्रार्थनाही दिसून येते. आपल्या आजच्या ग्रामपंचायतीतील सभासदांचे परस्पर संबंध कसे असावेत आणि पंचायतीच्या सभेमध्ये त्यांचे वर्तन कसे असावे या संबंधात वेदातील हे विचार आजही खचितच मनन करण्यासारखे आहेत.

## खात्यांची वाटणी

संपूर्ण माहिती उपलब्ध होत नसल्याने आजच्या ग्रामपंचायतीप्रमाणे वेदकाळातील ग्रामपंचायतीतील सर्व कामांची विभागणी कशी होत असे हे सांगणे कठीण आहे. तथापि काही विषयांची चांगली माहिती मिळते. त्यांत शिक्षण, न्यायदान व संरक्षण हे विषय महत्वाचे आहेत.

## शिक्षण

शिक्षणाला उत्तेजन देण्याचे कार्य या समितीकडून होत असे. शिक्षणविभागाची एक उपसमिती असे. या शिक्षणविषयक उपसमितीमध्ये सर्व विद्वान व वृद्ध सभासद असत, असे उल्लेख सापडतात. त्या उपसमितीपुढे उत्तम तयार

झालेल्या विद्यार्थ्यांनी आपली चाचणी-परीक्षा द्यावयाची, असा तत्कालीन प्रघात असल्याचे उल्लेख मिळतात.

### संरक्षण

अगदी सुरुवातीच्या वेदकाळांत आणि उत्तर-वेदकालातही, विदथ व सेना या नांवांच्या ग्रामपंचायतीसारख्या ग्रामसंस्था दिसून येतात, असे प्रा. झिम्मेर यांच्यासारख्या पाश्चात्य विद्वानांचे व बॅ. जयस्वाल यांच्यासारख्या भारतीय पंडितांचे मत आहे. विदथ व सेना या संस्थांचे वर्णन ग्रामसंरक्षण करण्याच्या निमित्ताने आले आहे. त्यावरून विदथ व सेना या ग्रामरक्षण करणाऱ्या समितीच्याच दोन उपसमित्या असाव्यात असा पुष्कळ विद्वानांचा तर्क आहे. एकंदरीत, संरक्षणासारख्या महत्त्वाच्या कार्याकरता कोणत्याही सर्वाधिकारी ग्रामसंस्थेत स्वतंत्र उपसमिती असणे आवश्यक ठरते व त्याकाळी विदथ व सेना या संस्थांच्या द्वारे ते होत असे, असे दिसून येते.

### न्यायदान

समितीप्रमाणेच सभा नांवाची ग्रामसंस्था वेदकाळी होती. या सभेमध्ये न्यायदानाचे चांगले कार्य होत असे, या विषयी स्पष्ट उल्लेख आढळतात.

सर्वे नन्दन्ति यशसागतेन सभासाहेन सख्या सखायः
किल्बिषस्पृत् पितुषणिर्ह्येषामरं हितो भवति वाजिनाय ।। १०.७१.१०

या ठिकाणी आपला मित्र पंचायतीतील पंचांच्याकडून न्याय मिळवून दोषमुक्त ठरून यशस्वी म्हणून परत आलेला पाहून त्याच्या मित्रांना आनंद होतो, असे ग्रामपंचायतीतील न्यायदानासंबंधीचे वर्णन ऋग्वेदांत आढळते. शुक्ल यजुर्वेदात देखील आपण केलेल्या पापाबद्दल प्रायश्चित्त घेतल्याचे किंवा ग्रामपंचायतीसमोर माफी मागितल्याचे उल्लेख सापडतात. त्यावरून वेदकाळांतील ग्रामपंचायतीच्या न्यायदानाच्या कामाची कल्पना करता येण्यासारखी आहे.

" जुगार खेळू नकोस, शेती कर, धनधान्य मिळवून त्या वैभवांत रममाण हो", "अक्षैर्मा दीव्यः कृषिमित् कृषस्व वित्ते रमस्व बहु मन्यमानः ।" १०.३४.१३. हा एका जुगाऱ्याला सभेमध्ये केलेला उपदेशही या ठिकाणी लक्षांत ठेवण्यासारखा आहे.

### खेड्यांचे गट

समितीतील सर्व सदस्यांना आपल्या नेत्याविषयी अत्यंत आदर असे. 'ग्रामणी' या शब्दाप्रमाणे 'पति' व 'ईशान' असे शब्द ग्रामनेत्याला लावलेले आढळतात. आपल्या नेत्यांच्या सामर्थ्यावर त्यांचा संपूर्ण विश्वास असे.

आणि आपला नेता इतरांना अजिंक्य असल्याची 'संपूर्ण' श्रद्धा त्यांच्या ठिकाणी दिसून येते.

या समितीमध्ये गावांतील सर्व लोक हजर असत, असे उल्लेख आढळतात. त्यामुळे समितीचे क्षेत्रफळ आणि सभासदांची संख्या स्वाभाविकच मर्यादित होते. हजारो लोक एकत्र येऊन दैनंदिन व्यवहाराविषयी निर्णय घेऊ शकत असतील, हे शक्य वाटत नाही. लहान लहान खेडी या समितीची घटक होती, असे मानणे योग्य होईल.

## गण-राज्यांची भरभराट

असा या ग्रामसंस्थांचा इतिहास वेदापर्यंत जातो. ऋग्वेदामध्ये समिती व सभा या ग्रामसंस्था फार प्राचीन काली उत्पन्न झालेल्या आहेत, असे म्हटल्याचे आढळते. म्हणजे या संस्थांचे अस्तित्व वेदापूर्वीही होते असे दिसून येते. या स्वयंपूर्ण, सुरक्षित, सुशासित म्हणूनच भरभराटीस आलेल्या, छोटचा ग्रामसंस्थांच्या कार्याला आणि अधिकाराला मर्यादा गणराज्यांच्या उदयाबरोबर पडू लागल्या. विकासक्रमाच्या दृष्टीने ते स्वाभाविकही होते. किंबहुना वेदकाळांतील छोटचा पण सार्वभौम अशा अनेक ग्रामसंस्थांच्या सहजीवनातूनच मोठचा गणराज्यांची उत्पत्ती आणि भरभराट होणे हेच त्यांचे स्वाभाविक पर्यवसान होय. तुरळक आणि अगदी अस्पष्ट असे गणराज्यांचे उल्लेख महाभारत-पूर्वकालीही सापडत असले, तरी खरी गणराज्यांची भरभराट महाभारत-कालात आणि त्याहीपेक्षा प्रभावी गणराज्यांची अधिसत्ता महाभारतोत्तर कालांत दिसून येते.

## ग्रामसंस्थेची उत्पत्ती

भारतात गावांची रचना ( वसाहत ) केव्हा झाली यासंबंधी फार मतभेद आहेत. परंतु शेतीच्या शोधाशी ग्रामसंस्थेची उत्पत्ती अगदी निगडित आहे हे खरे. कृषि-उत्पादनाच्या शोधानंतर नद्यांच्या काठी लोकांनी वसाहती करण्यास सुरवात केली. भारतात कृषिविद्येचा आद्य संशोधक आणि पुरस्कर्ता वैन्य पृथू राजा होऊन गेला. या पृथु राजापूर्वी गाव, नगर, शहर अशी कोणत्याही प्रकारची वसाहत नव्हती 'प्राक् पृथोरिह नैवैषा पुरग्रामादिकल्पना।' हे वचन प्रकृत संदर्भात फार महत्त्वाचे आहे. म्हणजे भटक्या जमातीच्या अवस्थेतून पृथूने ग्रामसंस्था निर्माण करून भारतातील मानवी जीवनास स्थिरता प्राप्त करून दिली. हा काळ सामान्यपणे इ. स. पूर्व पाच हजार वर्षांपूर्वी असा मानला जातो.

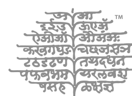
अनुक्रमणिका

## आजचे पंचायत राज्य

अशी महान व प्राचीन परंपरा भारतीय पंचायत राज्याच्या पाठीशी उभी आहे. त्यामुळे आज आपण पंचायत राज्यांचे काम करीत असताना आपल्याला या परंपरेचा अभिमान वाटावा, तशीच आपल्यावर जबाबदारीही अधिक आहे याची जाणीव तीव्रतेने व्हावी हा या विवेचनामध्ये प्रमुख हेतू आहे. प्राचीन भारतातील ज्या कालखंडात ग्रामराज्ये यशस्वी झाली त्या काळी गावातील सामाजिक जीवन एकसंघ आणि निकोप होते हे आपण प्राधान्याने लक्षात घेतले पाहिजे. आजही महाराष्ट्रातील ग्रामपंचायतींच्या विकासकार्याचा आणि अडचणींचा विचार करीत असताना आपणास सामाजिक एकात्मतेवर विशेष भर दिला पाहिजे. कारण राजकीय स्थैर्य, आर्थिक विकास किंवा सांस्कृतिक उन्नती या प्रमुख अंगांचा पाया सामाजिक एकरूपता किंवा एकसंधपणा हा आहे. आज आपण आपल्या खेड्यांतील चित्र जेव्हा जरा बारीक दृष्टीने पाहातो तेव्हा त्या खेड्यातील समाज निरनिराळ्या कारणांनी अनेक गटांतून विभागलेला आहे असे आपणास दिसून येते.

राजकीय विचारसरणीमुळे त्या ठिकाणी ज्याप्रमाणे गटवारी दिसून येते, त्याचप्रमाणे आर्थिक कारणामुळे किंवा उत्पन्नाच्या प्राप्तीप्रमाणे निरनिराळे गट पडलेले दिसून येतात. ही दोन कारणे गावात निरनिराळे गट पडण्यास महत्वाची असली तरी या गटांतून विभागलेली माणसेही पुष्कळवेळा सांस्कृतिक आणि शैक्षणिक समानतेमुळे अधिक एकरूप झालेली दिसून येतात. पण या सर्वापेक्षा अधिक प्रभावी कारण, वांशिक समानता, सांप्रदायिक एकात्मता किंवा परंपरासाम्य हे होऊ शकते. या शेवटच्या कारणांनी एकत्र आलेला समाजातील गट सर्वापेक्षा अधिक एकजीव होतो, तो दृढमूल होतो आणि तो अभेद्य ठरतो, असा आपला अनुभव आहे. इतर कोणत्याही कारणाने या गटाला तडे गेलेले आहेत असे फारच थोड्या ठिकाणी दिसून येते. या शेवटच्या कारणामुळे एकत्र आलेले समाजातील गट हेच त्या त्या गावातील कर्तुमकर्तुम् शक्ती असलेले पक्ष बनतात. या पक्षांच्या साहाय्यानेच त्या त्या गावातील राजकीय किंवा इतर सर्व प्रकारची कार्ये घडविली जातात अशी वस्तुस्थिती आहे; आणि हीच आपल्या प्रगतीच्या वाटेतील खरी अडचण आहे. कारण वांशिक समानतेवर किंवा सांप्रदायिक एकात्मतेवर आधारलेल्या गटांमध्ये एकत्र आलेल्या समाजाकडून ज्या वेगाने व्यापक जनहित लक्षात घेऊन कार्याची उभारणी केली जाईल, आणि ते कार्य परिश्रमपूर्वक पार पाडले जाईल त्यापेक्षा कितीतरी पटीने

अनुक्रमणिका






अधिक प्रमाणात शुद्ध तात्विक दृष्टीने किंवा आर्थिक पायावर एकत्र आलेल्या समाजाकडून ते कार्य तडीस जाईल किंवा निदान प्रगतिपथावर नेले जाईल.

## शिक्षणकार्याचा प्रभाव

परंतु सांप्रदायिक कल्पनांच्या प्रभावामुळे आणि अंधश्रद्धेवर आधारलेल्या रूढींना शरण जाण्याच्या मनोवृत्तीमुळे तत्वाधिष्ठित असे गट आपल्या गावांतून प्रस्थापित होऊ शकत नाहीत. ही महत्वाची अडचण सामाजिक एकात्मतेमधील आहे. याठिकाणी सामाजिक एकात्मता निर्माण करण्याचा प्रयत्न करीत असताना आपण हे लक्षात घेतले पाहिजे की, संपूर्ण समाज किंवा त्या गावातील एकूण एक माणूस एकाच विचाराचा किंवा एकाच पक्षाचा किंवा एकाच तत्वाने बांधला गेलेला आहे असे दृश्य अगदीच अपवादात्मक असेल. त्यामुळे निरनिराळे गट किंवा पक्ष हे या ठिकाणी रहाणारच हे आपण गृहीत धरलेच पाहिजे. परंतु त्यांची उभारणी मात्र शास्त्रीयदृष्टया खंबीर अशा तात्विक पायावर केली गेली पाहिजे. अशा प्रकारच्या सुदृढ आणि निकोप समाजरचनेचा आविष्कार योजनाबद्ध शिक्षण कार्यातूनच होऊ शकतो असा सर्वच जगातील अनुभव आहे.

## हे शिक्षण कोणत्या प्रकारचे ?

भारताला स्वातंत्र्य मिळून अठ्ठावीस वर्षे होऊन गेली. या काळात आपण शिक्षण सार्वत्रिक करण्याच्या दृष्टीने आणि त्या शिक्षणात अद्ययावत् सर्व नव-नवीन शास्त्रीय शोधाचे ज्ञान देण्याच्या दृष्टीनेही पुष्कळ प्रगती केलेली आहे. त्यामुळे साक्षर आणि शिक्षित लोकसंख्येच्या प्रमाणात जशी भरपूर वाढ झालेली आहे त्याचप्रमाणे संशोधनाच्या क्षेत्रातही आपण फारच वरचे स्थान मिळविले आहे हे पुढारलेल्या जगातील न्यूक्लिअर क्लबमध्ये भारताला सहावे मानाचे स्थान मिळाल्याने स्पष्टपणे सिद्ध होते. पण अशारीतीने संशोधनाची पातळी उंचावली असली तरी आणि सामान्य शिक्षणाची सार्वत्रिक वाढ खेडेपाड्यातूनही दिसून येत असतानाही आपले सामाजिक प्रश्न शहरातून आणि विशेषतः खेडे-गावातून वेगाने सुटत नाहीत याचे कारण काय असा मूलभूत प्रश्न आहे. याचे उत्तर सोपे आहे. ज्या रूढ अर्थाने आपण शिक्षणाची वाढ झाली असे म्हणतो ते एका विशिष्ट मर्यादेपर्यंत खरे आहे. कारण शिक्षणाचे अंतिम उद्दिष्ट "ती ती व्यक्ती सुसंस्कृत बनणे" असे असले पाहिजे. केवळ तांत्रिक दृष्टया एक एक पायरी वर वर चढत अत्युच्च शिक्षणाच्या अंतिम श्रेणीपर्यंत गेलेला समाज किंवा व्यक्ती सुसंस्कारसंपन्न असेलच असे नाही. पुष्कळ उदाहरणे विरुद्ध बाजूची सापडतात. म्हणून रूढ अर्थाने ज्याला केवळ पुस्तकी शिक्षण असे म्हणता येईल

अशा शिक्षणावर अवलंबून न रहाता त्या त्या व्यक्तीवर उत्तम संस्कार होऊन खऱ्या अर्थाने तो समाज सुसंस्कृत कसा होईल याचा विचार प्राधान्याने करणे हे या संदर्भात अत्यंत महत्वाचे आहे.

## नैतिक शिक्षण आणि धार्मिक शिक्षण

अशाप्रकारचे शिक्षण शाळांतून, सामाजिक संस्थांतून आणि निरनिराळ्या परिषदांमधून आणि अधिवेशनांतूनही दिले गेले पाहिजे. या शिक्षणाची उभारणी मानवी जीवनातील नैतिक मूल्यांवरच होऊ शकते. म्हणून नैतिक शिक्षण सर्वत्र कसे दिले जाईल हे आपण पाहिले पाहिजे. गेल्या पंचवीस वर्षात या नैतिक शिक्षणाकडे सर्वांचेच दुर्लक्ष झालेले आहे. काही लोकांना नैतिक शिक्षण आणि विशिष्ट धर्माचे शिक्षण यातील फरकच लक्षात आलेला नाही ही सर्वात दुर्दैवाची गोष्ट होय. मानवसमाजाच्या सर्वसामान्य नीतितत्त्वावर आधारलेले शिक्षण हे धार्मिक शिक्षणापासून पूर्णपणे भिन्न आहे हे आपण प्रथम लक्षात घेतले पाहिजे. सत्य, अस्तेय, दया, क्षमा, परमतसहिष्णुता, निर्लोभीपणा, समष्टीवृत्ती इत्यादी तत्त्वेच धार्मिक शिक्षणाचा पाया म्हणून मानली गेली असल्याने या तत्त्वाचा उच्चार केल्याबरोबर आपण सर्वच गोष्टीचा धर्माशी संबंध जोडू लागतो. वस्तुतः नागरिक नीतितत्वांचा हाच पाया असल्याने ही नीतितत्त्वे नागरीक नीतितत्त्वे म्हणूनच मानली गेली पाहिजेत. म्हणून उत्तम नागरीक तयार करण्याचे उद्दिष्ट ठेवूनच या नीतितत्त्वांचा समाजामध्ये कसा प्रसार होईल हे आपण पाहिले पाहिजे. शाळांतून ज्याप्रमाणे बालमनांवर नीतितत्त्वांचा संस्कार होणे आवश्यक आहे तितकेच प्रौढ मनावरही सामाजिक कार्य करणाऱ्या संस्थांमधून आणि तत्सम परिषदांमधूनही या नीतितत्त्वांचा प्रभावी संस्कार सातत्याने होण्याच्या दृष्टीने आपण प्रयत्नशील असले पाहिजे.

या सर्व तत्त्वांमध्ये समष्टीवृत्ती किंवा सामाजिक एकात्मभाव या तत्वाला आपल्या ग्रामपंचायतीमध्ये फार महत्त्वाचे स्थान आहे. कारण आपले एक गाव हे एक कुटुंब आहे आणि परस्परांच्या सहकार्यानेच हा गावगाड्याचा रथ प्रगतीच्या वाटेने ओढला जाणार आहे ही भावना सर्व लहान-थोर कार्यकर्त्यांमध्ये आणि सामान्य जनांमध्येही निर्माण झाली पाहिजे. म्हणजे मग तेथे गरीब – श्रीमंत, सुशिक्षित-अशिक्षित, हा माझ्या जातीचा आणि हा परजातीचा असा भेद राहाणार नाही. पंचायत राज्यांच्या यशस्वी जीवनाचा हा खरा पाया आहे. म्हणूनच प्राचीन भारतातील विद्वान ऋषींनी संदेश दिला आहे की –





समानी व आकूतिः समाना हृदयानि वः ।
समानमस्तु वो मनो यथा वः सुसहासति ॥

– केवळ बाह्यात्कारी समाजजीवन एकरूप असून भागणार नाही. समाजाचे विचार आणि मनही एकरूप असले पाहिजे. तरच तो समाज खऱ्या अर्थाने एकजीव होईल.

## आदर्श शासनसंस्था

सत्तेचे विकेन्द्रीकरण करून ती सत्ता सामान्यातील सामान्य माणसाच्या हाती जावी आणि ही प्रक्रिया चालू असताना त्या प्रक्रियेमध्ये कोणत्याही आर्थिक, सांस्कृतिक, धार्मिक कारणांनी किंवा वांशिक हितसंबंधावर आधारलेल्या गटबाजीने अडथळे येता कामा नयेत ही जाणीव आजच्या पंचायत राज्याच्या पुरस्कर्त्यांमध्ये प्रामुख्याने आहे. अशीच कल्पना प्राचीन भारतातील ग्रामराज्याच्या पुरस्कर्त्यांमध्येही होती असे आपणास दिसून येते. प्राचीन भारतातील आदर्श शासनसंस्थेचे स्वरूप महाभारतकारांच्या शब्दात खालीलप्रमाणे सांगता येईल –

न राज्यं नैव राजाऽसीत् न दण्डो न च दाण्डिकः ।
स्वधर्मेण प्रजास्तत्र रक्षन्ति स्म परस्परम् ॥

( असा एक काळ होता की ज्या वेळी ) “ राज्य नव्हते, राजा नव्हता, शासन नव्हते आणि शासनकर्ताही नव्हता. सर्व प्रजाजन आपआपल्या कर्तव्यांचे पालन करून परस्परांचे रक्षण करीत असत. ”

ही शासनमुक्तावस्था हीच खरी आदर्श शासनसंस्था होय. परंतु ही परिस्थिती आपल्या दृष्टिपथाच्या कितीतरी योजने दूर आहे. म्हणून या कल्पनेच्या जवळची त्या काळची ग्रामराज्ये किंवा आजची पंचायत राज्ये याच आजच्या काळांतील आदर्श शासनसंस्था होत. या शासनसंस्था अधिक प्रभावी आणि सामर्थ्यसंपन्न कशा होतील हे आपण पाहिले पाहिजे. शिवाय भारतीय लोकशाहीची इमारतही ग्रामपंचायतीच्याच पायावर उभी आहे. त्या दृष्टीनेही तो पाया सुदृढ आणि निकोप असला पाहिजे.

◆ ◆ ◆

श्री. शरद पाटील

# यज्ञ : ९ :

या संदर्भातच १४.२ या अथर्ववेदीय विवाहसूक्तातल्या बाह्यात्कारी असंबद्ध वाटणाऱ्या शोकप्रदर्शनाचा उलगडा होऊ शकतो–

५९. ( नववधू ! ) ज्ञातिजनांनी तुझ्या घरात केस मोकळे करून ( केशिनो जनाः ) शोकप्रदर्शक अमंगळ नृत्य केले असल्यास त्या पापाचे अग्नि व सविता क्षालन करोत.

६०. (नववधू !) कन्यांनी तुझ्या घरात केस मोकळे सोडून (विकेशा) शोकप्रदर्शक अमंगळ नृत्य केले असल्यास त्या पापाचे अग्नि व सविता क्षालन करोत.

६१. ( नववधू ! ) ज्ञातिभगिनींनी ( जामयः ) व युवतींनी तुझ्या घरात केस मोकळे सोडून शोकप्रदर्शक अमंगळ नृत्य केले असल्यास त्या पापाचे अग्नि व सविता क्षालन करोत.

ज्ञातीने तिचा एखादा सामान्य सदस्य मेल्यानंतर जमून व केस मोकळे करून शोक करायची प्रथा पालिधर्मग्रंथात नमूद केलेली आढळते–

> " कन्दन्ति नं ञाती पकिरिय केसे,
> अहो वता नो अमरा ति च आहु ।

[ " ज्ञातिजन केस विखरून आक्रोश करतात व म्हणतात " हाय आमचा आम्हाला सोडून गेला ! " ][५८]

मॉर्गन म्हणतो, की सेत्जेमपदी नियुक्त असलेल्या गणमुख्याच्या अंत्य-संस्काराला गणाच्या सर्व ज्ञाति जमत–

'...... सेनेका ( गणाच्या ) अठरा सेत्जेमपैकी एक असलेल्या सुदर्शन पुष्कराच्या ( ग–ने–ओ–दिऽ–यो ) अंत्यसंस्काराला सत्तावीस सेत्जेम व गणमुख्य आले होते व दोन्ही ज्ञातींच्या सदस्यांचा मोठा मेळावा जमला होता. प्रेत हलवण्यापूर्वी मृत देहाला उद्देशून करायचे व इतर भाषणे प्रतिपक्षी

अनुक्रमणिका






ज्ञातीच्या सदस्यांनी केली. भाषणे आटोपल्यानंतर प्रतिपक्षीय ज्ञातीमधून निवडलेल्या इसमांकडून प्रेत थडग्याकडे नेले जात असता प्रेतयात्रेच्या अग्रभागी सेत्जेम व गणमुख्य, त्यांच्या मागे मृताचे कुटुंबीय व कुलसदस्य, नंतर त्याचे उरलेले ज्ञातिजन, आणि शेवटी प्रतिपक्षीय ज्ञातीचे सदस्य चालत होते. खणलेल्या थडग्यात प्रेत ठेवल्यानंतर ते मातीने भरण्याकरता सेत्जेम व गणमुख्य सभोवती वर्तुळाकार उभे राहिले: वयानुक्रमाने प्रत्येकाने पाळीपाळीने तीन तीन पावड्या भरून माती त्यात टाकली. त्यांच्या धर्मव्यवस्थेतील तीन† ही मोठी वैशिष्टयपूर्ण संख्या आहे: पहिली महद् यक्षाशी * संबंधित आहे, दुसरी सूर्याशी व तिसरी भूमातेशी. थडगे भरले गेल्यानंतर ज्येष्ठ सेत्जेमने अलंकारिक भाषेत बोलून कालवंश सेत्जेमची त्याच्या पदाची प्रतीक असलेली "शृङ्गे" त्याच्या थडग्यावर, बरोबर डोक्यावर येतील अशी, ठेवली. त्याच्या उत्तराधिकारी निर्वाचित होईपर्यंत ती तेथेच राहात. या नंतरच्या निर्वाचन विधीत ही "शृङ्गे" मृत सत्ताधाऱ्याच्या थडग्यावरून उचलून त्याच्या उत्तराधिकाऱ्याच्या डोक्यावर ठेवली जात ...... ' [५९]

शाक्य क्षत्रिय हे बुद्धाला त्यांचा ज्ञातिश्रेष्ठ म्हणत ("भगवा अम्हाकं ञाति-सेट्ठो।") तो भिक्षुसंघाचा प्रमुख असल्यामुळे इतर संघगणांनाही तो ज्ञातिश्रेष्ठच होता. म्हणूनच ज्याच्या साग-वनात बुद्धाचा मृत्यु झाला त्या मल्ल संघगणाच्या क्षत्रियांना आनंदकडून परिनिर्वाणाचे वृत्त समजताच त्यांनी केस विखरून मोठा शोक करायला सुरवात केली–

'........ मग आयुष्मान् आनंद जेथे कुसीनारावासी मल्लांचे संस्थागार (सभागृह) होते तेथे गेले. तेथे जाऊन ते कुसीनारावासी मल्लांना म्हणाले– "वासिष्ठांनो, भगवानांचे परिनिर्वाण झाले. आता तुम्हाला जे योग्य वाटेल ते करा." आयुष्मान् आनंदचे हे शब्द ऐकून मल्ल, मल्लपुत्र, मल्लसुना व मल्लपत्न्या (मल्ल-पजापतियो) हे सर्व दुःखित व शोकमग्न झाले आणि केस विखरून काही (एकमेकांचे) हात धरून आक्रंदन करू लागले, (काही) तुटलेल्या झाडासारखे कोसळू लागले, (तर काही जमिनीवर) गडबडा लोळू लागले– 'फार लवकर भगवानांचे परिनिर्वाण झाले, फार लौकर सुगतांचे परिनिर्वाण झाले, फार लवकर लोकनेत्राने डोळे मिटले!" [६१]

† ही संख्या सर्व गणप्रथाक समाजांना विशिष्टभूत होती.

* Great Spirit ला परम आत्मा हा शब्द समर्पक नाही. महद् यक्षासाठी पहा अथर्ववेद– १०.७.३८, १०.८.१५.

देहत्याग केलेल्या जीवाला परलोकात पोहोचण्यासाठी काही ठराविक काळ लागतो असा विश्वास होता. अमेरिकन गणप्रथाक जनतेच्या मते तो काळ दहा दिवसांचा होता–

"इरोकोइसांच्या विश्वासानुसार शरीर सोडून निघालेल्या आत्म्याला पृथ्वीपासून स्वर्गापर्यंत प्रवास करायला दहा दिवस लागतात. माणसाच्या मृत्यूनंतर दहा दिवसपर्यंत दर रात्री त्याच्याकरता रडायला त्याचे सुतकी भाऊबंद जमत व अतिशयोक्त दुःखाचे प्रदर्शन करीत. शोकगीतात विलाप करायचे काम स्त्रिया करीत ........ अकराव्या दिवशी ते गणभोजन देत ........"[६२]

महाराष्ट्रात अकराव्याला मृत व्यक्तीचे भाऊबंद 'गंध-मुक्त' नावाचा विधी करतात. या विधीअनुसार जमलेल्या सर्व भाऊबंदांच्या कपाळाला लाल गंध लावले जाते, त्याचा अर्थ होतो की मृताशी असलेले ऐहिक संबंध आता संपले. बाराव्याला गावजेवण होते.

प्राचीन भारतात गणमुख्याच्या अंत्यसंस्कारार्थ महोत्सव होई व अनेक दिवसपर्यंत सबंध गण वाद्यसंगीताच्या तालावर सारखा गात व नाचत राही–

'१००. मग कुसीनारावासी मल्लांनी दासकर्मकरांना ( पुरिसे )आज्ञा केली– " तर भणे, कुसीनारेतल्या सर्व गंधमाळा व सर्व वाद्ये जमा करा ! " मग कुसीनारावासी मल्ल गंधमाळा, सर्व वाद्ये व पाच हजार वस्त्रजोड्या घेऊन मल्लांच्या मंगल साग-वनात गेले जेथे भगवानांचे शरीर होते. तेथे जाऊन त्यांनी भगवानांच्या शरीराचा नर्तन, गायन, वादन, मालार्पण व गंधार्चन यांनी सत्कार करीत; गौरव करीत, मान देत, पूजा करीत, चांदणी लावीत व मंडप बनवीत तो दिवस व्यतीत केला.

' मग कुसीनारावासी मल्लांना असे वाटले– " भगवानांच्या शरीराचे दहन करायला आज फार उशीर झाला. भगवानांच्या शरीराचे दहन आता उद्या करू या. " म्हणून कुसीनारावासी मल्लांनी भगवानांच्या शरीराचा नर्तन, गायन, वादन, मालार्पण व गंधार्चन यांनी सत्कार करीत, गौरव करीत, मान देत, पूजा करीत, चांदणी लावीत व मंडप बनवीत दुसराही दिवस व्यतीत केला, तिसराही दिवस व्यतीत केला, चौथाही दिवस व्यतीत केला, पाचवाही दिवस व्यतीत केला व सहावाही दिवस व्यतीत केला.'[६३]

कुलपति वा ज्ञातृ, आणि राजर्षि ( चक्क–वत्ति ) यांच्या दहनविधींमध्ये काहीतरी फरक असावा असे दिसते–

अनुक्रमणिका

मग सातव्या दिवशी कुसीनारावासी मल्लांना असे वाटले– "आपण भगवानांच्या शरीराचा नर्तन, गायन, वादन, मालार्पण, गंधार्चन यांनी सत्कार करीत, गौरव करीत, मान देत व पूजा करीत नगराच्या दक्षिणेकडे नगराबाहेरून घेऊन जाऊया, आणि नगराच्या दक्षिणेला भगवानांच्या शरीराला अग्नी देऊया."

'१०१. त्यावेळी आठ मल्ल गणमुख्यांनी डोक्यावर पाणी घेऊन आंघोळ केली, नवी वस्त्रे परिधान केली, व मग ते 'आपण भगवानांचे शरीर उचलू या' म्हणून उचलू लागले; परंतु ते उचलायला असमर्थ ठरले. म्हणून कुसीनारावासी मल्लांनी आयुष्मान् अनुरुद्धांना विचारले– "भन्ते अनुरुद्ध, काय हेतु आहे, काय कारण आहे की हे आठ मल्लप्रमुख डोक्यावरून आंघोळ करून व नवी वस्त्रे परिधान करून, 'आपण भगवानांचे शरीर उचलू या', म्हणून उचलू लागले, पण उचलू शकले नाहीत ?"

"वासिष्ठांनो, तुमच्या मनात एक आहे, पण देवांच्या मनात दुसरे आहे."

"भन्ते, देवांच्या मनात काय आहे ?"

"वासिष्ठांनो, तुमच्या मनात आहे— 'आम्ही भगवानांच्या शरीराचा नर्तन, गायन, वादन, मालार्पण व गंधार्चन यांनी सत्कार करीत, गौरव करीत, मान देत व पूजा करीत, ते नगराच्या दक्षिणेकडे नगराबाहेरून घेऊन जाऊ व नगराच्या दक्षिणेला भगवानांच्या शरीराला अग्नी देऊ.' पण वासिष्ठांनो, देवांच्या मनात आहे— 'आम्ही भगवानांच्या शरीराचा दिव्य नर्तन, गायन, वादन, मालार्पण व गंधार्चन यांनी सत्कार करीत, गौरव करीत, मान देत व पूजा करीत ते नगराच्या उत्तरेला घेऊन जाऊन, उत्तरेच्या दरवाजाने नगरात प्रवेश करून, नगराच्या अगदी मधून घेऊन जाऊन, पूर्वेच्या दरवाजाने बाहेर पडून, नगराच्या पूर्वेला, जेथे मल्लांचे मुकुटबंधन नावाचे चैत्य आहे, तेथे भगवानांच्या शरीराला अग्नी देऊ या.'"

"भन्ते, जसे देवांच्या मनात असेल तसेच होवो."

'१०२. त्यावेळी कुसीनारेत उकिरड्यांसकट सर्व वस्तूंवर कमरेपर्यंत येईल एवढी मंदारवपुष्पांची स्वर्गातून वृष्टी झाली. मग देवांनी व कुसीनारावासी मल्लांनी भगवानांच्या शरीराचा दैवी व मानुषी नर्तन, गायन, वादन, मालार्पण यांनी सत्कार करीत, गौरव करीत, मान देत व पूजा करीत, ते नगराच्या उत्तरेला घेऊन जाऊन, उत्तर दरवाजाने नगरात प्रवेश करून, नगराच्या अगदी

अनुक्रमणिका

मधून घेऊन जाऊन, पूर्व दरवाजाने बाहेर पडून, नगराच्या पूर्वेला, जेथे मल्लांचे मुकुटबंधन नावाचे चैत्य होते, तेथे भगवानांचे शरीर नेऊन ठेवले.' [६४]

चक्कवत्ति राजर्षींच्या अंत्यसंस्काराचा विधी हे अराजक क्षत्रिय विसरून गेले होते; कारण आनंदला त्यांना त्याची आठवण करून द्यावी लागली—

'१०३ मग कुसीनारावासी मल्लांनी आयुष्मान् आनंदना विचारले— "भन्ते आनंद, तथागतांच्या शरीराचे आम्ही आता काय (संस्कार) करावे ?"

"वासिष्ठांनो, चक्रवर्ति राजाच्या शरीराचे जसे करतात, तसे तथागतांच्या शरीराचे (संस्कार) करा."

"भन्ते आनंद, चक्रवर्ति राजाच्या शरीराचे काय (संस्कार) करतात ?"

"वासिष्ठांनो, चक्रवर्तिराजाच्या शरीराला नव्या वस्त्राने लपेटतात, नव्या वस्त्राने लपेटून पिंजलेल्या कापसाने लपेटतात. अशा प्रकारे दोन्ही प्रकारच्या आवरणांनी एकामागून एक पाचशे वेळा चक्रवर्ति राजाचे शरीर लपेटल्यानंतर, ते तेलाने भरलेल्या लोखंडाच्या महाकढईत ठेवून दुसऱ्या महाकढईचे तिच्यावर झाकण ठेवतात, व सर्व प्रकारच्या सुगंधी लाकडांच्या चितेत चक्रवर्ति राजाच्या शरीराचे दहन करतात. मग चौरस्त्यावर चक्रवर्ति राजाचा स्तूप उभारतात. वासिष्ठांनो, चक्रवर्ति राजाच्या शरीराचे (संस्कार) असे करतात. जसे, वासिष्ठानो चक्रवर्ति राजाच्या शरीराचे (संस्कार) करतात, तसे तथागतांच्या शरीराचे करतात. तथागतांचाही चौरस्त्यावर स्तूप उभारला पाहिजे. तेथे जे माळा वा गंध वा चूर्ण अर्पण करतील वा अभिवादन करतील, वा प्रसन्नचित्त होतील, ते त्यांच्या चिरंतन हिताचे व सुखाचे होईल." [६५]

मल्लांना बुद्धाचे शरीर कुसीनारेच्या पूर्वेला असलेल्या मुकुटबंधन चैत्याकडे घेऊन जायला का सांगितले गेले ? यासाठी भारतीय गणप्रधान समाजाच्या जीवनात चैत्य या संस्थेचे काय स्थान होते याची आपल्याला नीट कल्पना येणे आवश्यक आहे.

वज्जींचा एक हानीनिवारक गण-धर्म (समय) असा होता—

"वज्जींचे जे नगरामधले व बाहेरचे चैत्य आहेत त्यांचा ते सत्कार करतात, गौरव करतात, (त्यांना) मानतात, (त्यांची) पूजा करतात, त्यांचे पूर्वापार पासून करीत आलेले धार्मिक (विधी) व (त्यांना) देत असलेले बळी बंद करीत नाहीत. [६६]"

अनुक्रमणिका

बुद्धघोष 'चेतियानि'चा खुलासा 'यक्ख–चेतियानी' असा करतो.[६७] वैशालीच्या चापाल चैत्यात प्रवेश करून बुद्धाने हर्षोद्‌गार काढले– ......
"( किती ) रमणीय ( आहे ), आनंद, वैशाली, ( किती ) रमणीय (आहे) उदेन ( उदयन ) चैत्य, ( किती ) रमणीय ( आहे ) गोतमक चैत्य, ( किती ) रमणीय ( आहे ) सत्तम्बक चैत्य, ( किती ) रमणीय ( आहे ) बहुपुत्त चैत्य, ( किती ) रमणीय ( आहे ) सारन्दद चैत्य, § ( किती ) रमणीय ( आहे ) चापाल चैत्य ! ......"[६८]

आश्वलायन गृह्य सूत्राचा भाष्यकार नारायण चैत्यची व्युत्पत्ति 'चित्ते भव' अशी देतो व खुलासा करतो–

'जर एखाद्या माणसाने एखाद्या दैवताला असा नवस केला, "जर माझी अमुक अमुक इच्छा पुरी झाली, तर मी तुझ्या प्रीत्यर्थ आज्य वा स्थालिपाक वा पशु यज्ञ करीन–" आणि त्याची मनोकामना पूर्ण झाली व त्याने तो यज्ञ केला, तर त्याला चैत्य यज्ञ म्हणतात.'[६९]

पशुबलि देताना आप्री सूक्तामधली यूपाचे आवाहन करणारी ऋचा ( उ० ५-५-१० ) म्हणावी लागे. ही आप्री सूक्ते मेध्य पशूचा वध करण्या आधी त्याच्या भोवती अग्नी फिरवताना म्हणावी लागत, इक्ष्वाकु राजपुत्र रोहिता ऐवजी ब्रह्मन् शुनःशेपाचा वरुणाला बळी दिला जाणार होता त्यावेळी असाच विधी केला गेला होता, आणि रोहिताला बळी द्यायची पाळी यायचे कारण म्हणजे त्याचा पिता राजा हरिश्चंद्र रोहिताला 'चैत्य बळी' द्यायचा वरुणाला नवस बोललेला होता.

'...... जेव्हा ( शुनःशेपाला ) आणले गेले तेव्हा त्याला यूपाला बांधायला कोणी मिळाले नाही; आजीगर्त सौयवसि ( शुनःशेपाचा पिता ) म्हणाला, 'मला आणखी शंभर ( गाई ) द्या, मी त्याला बांधतो.' त्यांनी त्याला आणखी शंभर दिल्या; त्याने त्याला बांधले. जेव्हा त्याला (अशा प्रकारे) आणले जाऊन बांधले गेले, आणि आप्री मंत्र म्हटले जाऊन अग्नी त्याच्या-भोवती फिरवला गेला, तेव्हा त्याचा वध करणारा कोणी मिळेना; आजीगर्त सौयवसि म्हणाला, 'मला आणखी शंभर द्या, मी त्याचा वध करतो.' त्यांनी त्याला आणखी शंभर दिल्या, आणि तो सुरा पाजळीत पुढे आला ......'[७०]

---

§ भाष्यकारांच्या मते ते सारन्दद यक्षाचे मंदिर होते.

चैत्य यज्ञाशी तंतोतंत सादृश्य असणारी एक रूढी मराठी ग्रामीण भागात अजून बऱ्याच मोठ्या प्रमाणात प्रचलित आहे. तिला 'मानता' म्हणतात, आणि त्याची व्युत्पत्ति तशीच 'मनसि भव' अशी आहे. मानतेचे बळी निर-पवादपणे मातृदेवतांना दिले जातात व मेध्यपशू बोकड वा मेंढा असतो. वैशा-लीच्या बहुपुत्त चैत्याचे नावच दाखवते, की ते निपुत्रिक स्त्रियांना बहुपुत्रिक बनवणाऱ्या मातृदेवतेचे मंदीर होते. सत्त–अम्बकचा अर्थ होतो सात माता, व म्हणून ते सात मातृदेवतांचे मंदिर असले पाहिजे. मकुट-बंधन चैत्य असाच एक चैत्य होता. त्याचा शब्दशः अर्थ होतो समारंभपूर्वक राजमुकुट जेथे घातला जातो, असे मंदिर. मल्ल राष्ट्रींच्या ब्रह्मन् वा राजर्षि धर्मपतींना दीक्षित करायचे ते देवालय असावे. कूस जातकातली ( ५३१ ) मल्लांची महिषी व धर्मनटी शीलवती अशीच एक राष्ट्री होती. तिचा पुत्र कुस राजाने, त्याला जयम्पति नावाचा कनिष्ठ बंधु असताही, त्याच्या अनुपस्थितीत तिलाच राज्य चालवायला सांगितले–

'इदं ते रट्ठ सधनं सयोग्गं,
सकायुरं सब्बकामं उपपन्नं ।
इदं ते रज्जं अनुसास अम्म,
गच्छाम अहं यत्थ पिया पभावती ॥ "[७१]

[" ही तुझी राष्ट्र ( भूमी ) आहे, सधन, सर्व कामना पूर्ण करणारी आणि गजांत लक्ष्मी व पाच राजचिन्हे असलेली. अम्म, या राज्याचे अनुशासन कर. मी जातो जेथे माझी प्रिया प्रभावती आहे." ]

कुसावतीवासी ( कुसीनारा ) मल्लांच्या देवी सुभद्देचे दुसऱ्यांदा दर्शन होताच तिचा पती धम्मराजा महासुदस्सन याने प्राण सोडला; यावरून ही विधिपूर्वक आत्महत्या असली पाहिजे हे उघड आहे.[७२] म्हणून सांख्यकारिका ( ६१ ) म्हणते–

प्रकृतेः सुकुमारतरन् न किञ्चिद् अस्ति इति मे मतिर् भवति ।
या दृष्टाऽस्मि इति पुनर् न दर्शनम् उपैति पुरुषस्य ॥

[ प्रकृतीइतकी सुकुमार कोणीही नाही असे मला वाटते. "मी दृष्टीला पडले," असे तिला जाणवताच ती पुन्हा पुरुषाला दर्शन देत नाही. ]

विधिपूर्वक बळी दिला जाणाऱ्या ब्रह्मन्साठी या करताही विलाप केला जात होता, की तो कोयत्याने 'वध' केला जाणाऱ्या पिकांचे प्रतीक होता–

'. . . इ० स० १२०३ ते १२०४ मध्ये मोसल व इराकच्या काही भागात घशाच्या एका प्राणघातक आजाराने कहर केला होता, आणि अशी

वदंता पसरली की, उम्म्डउत्चूड वा "द्राक्षघडाची माता" नावाच्या यक्षिणीचा मुलगा गमावला होता व जे त्याच्यासाठी विलाप करणार नाहीत ते या रोगाला बळी पडतील. म्हणून जीव वाचवण्याकरता बाया व माणसे जमत व तोंड झोडून घेत सुरात रडत, "द्राक्षघडाच्या माते, आम्हाला माफ कर; द्राक्षघड मरून गेला; आम्हाला समजलेच नाही." [७३]

'ओ मना राम!' हे नवरा गमावलेल्या खानदेशी स्त्रीचे सामूहिक विलापाचे ध्रुपद आहे. निरुक्ताच्या (१२.१३) म्हणण्याप्रमाणे रामा ही कृष्णवर्णीय जमातीची रमणी असून ती रमण करायलाच योग्य आहे, धर्मकर्माला नाही (रामा रमणाय उपयेते न धर्माय।). र + मा हे एका मातृदेवतेचे नाव आहे आणि रमा व रामा या एकच होत्या असे समजणे चुकीचे होणार नाही. म्हणून राम हा मुळात राष्ट्री रामा वा रमाचा ब्रह्मन् धर्मपती असणे असंभवनीय नाही.

आता महिषी वा अंबात्रयी या वधित घोड्याशी वा ब्रह्मन् धर्मपतीशी समागमाचे अनुकरण का करीत असत? या दोन्ही प्रश्नांची उत्तरे ऐतरेय ब्राह्मणाचा खालील उतारा देतो. (२.८)–

'देवांनी पुरुषाचा पशु म्हणून वध केला. वध झाल्यानंतर त्याचे सत्त्व (मेध) बाहेर आले; ते घोड्यात शिरले, म्हणून घोडा मेध्यपशु झाला, व ज्याचे सत्त्व निघून गेले त्याचा त्यांनी त्याग केला; तो किंपुरुष झाला. त्यांनी घोड्याचा वध केला; वध झाल्यानंतर त्याचे सत्त्व बाहेर आले; ते बैलात शिरले; म्हणून बैल मेध्यपशु झाला व ज्याचे सत्त्व निघून गेले त्याचा त्यांनी त्याग केला; तो गौरमृग झाला, त्यांनी बैलाचा वध केला. वध झाल्यानंतर त्याचे सत्त्व बाहेर आले; ते मेंढ्यात शिरले; म्हणून मेंढा मेध्यपशु झाला, व ज्याचे सत्त्व निघून गेले त्याचा त्यांनी त्याग केला; ...... तो बनहेला झाला. त्यांनी मेंढ्याचा वध केला; वध झाल्यानंतर त्याचे सत्त्व बाहेर आले; ते बोकडात शिरले. म्हणून बोकड मेध्यपशू झाला, व ज्याचे सत्त्व निघून गेले त्याचा त्यांनी त्याग केला; तो उंट झाला. बोकडात ते सर्वात जास्त काळापर्यंत राहिले; म्हणून बोकडाचा मेध्यपशू म्हणून सर्वात जास्त वापर होतो. त्यांनी बोकडाचा वध केला; वध झाल्यानंतर त्याचे सत्त्व बाहेर आले; ते या-(पृथ्वी) त शिरले; म्हणून ही (पृथ्वी) यज्ञार्ह झाली, व ज्याचे सत्त्व निघून गेले त्याचा त्यांनी त्याग केला; तो शरभ झाला. ज्या मेध्यपशूंचे सत्त्व निघून गेले आहे ते यज्ञार्ह रहात नाहीत; म्हणून त्यांचे (मांस) खाऊ नये. त्या सत्त्वाचे त्यांनी या (पृथ्वी) त अनुगमन केले; अनुगमन केलेले

ते भात झाले; ते पशुयज्ञात (भाताच्या) पुरोडाशाचीही आहुती देतात (याचे कारण म्हणजे त्यांना असे वाटते,) 'आमचा यज्ञ सत्त्वपूर्ण मेध्यपशूचा होवो, आमचा यज्ञ परिपूर्ण मेध्यपशूचा होवो ...'.[७४]

महिषी वा अंबात्रयी या पुरुष ब्रह्मन् पतीचे वा त्याच्या बदला मेध्यपशु घोड्याचे सत्त्व स्वतःत शोषून घेण्यासाठीच त्यांच्या शवांशी समागमाचे अनुकरण करीत असत. पुरुष ब्रह्मन् बळीचा वा त्याच्या बदला मेध्यपशु घोड्याचा मेध (वा वीर्य) गणमातेचा गेलेला कस पूर्ववत् करून तिला प्रसवधर्मिणी बनवी, आणि तो भूमातेतही जाऊन भातासारखी अन्नधान्यपिके प्रसवण्यासाठी तिला सुपीक बनवी. ही निःसंदिग्धपणे कृषिमाया होती.

अगदी याच श्रद्धेतून ओरिसातील खोंड नरबळी देत असत. ब्रिटिशांनी ही प्रथा नष्ट करायचा प्रयत्न करताच ते १८४६ त बंद करून उठले. नरबळीला 'मऱ्या' म्हणत. (महाराष्ट्रातील एका मातृदेवतेचे नाव मरी–आई आहे!) तो दुसऱ्या जमातीतून वा जातीतून खरीदला जाई. मेध्य पशूप्रमाणे त्याला सर्वोच्च सन्मानाने वागवले जाई व त्याची प्रत्येक इच्छा ताबडतोब पुरी केली जाई. ठरलेल्या दिवशी त्याला खालीलप्रमाणे बळी दिले जाई–

'जनी (भगत) मग त्याच्या (मऱ्यांच्या) शरीरातून मांसाचा तुकडा कापून घेतो व भूमातेला आहुती म्हणून विधिपूर्वक ग्रामदेवतेजवळ पुरतो. बाकी सर्व तीच क्रिया करतात. रक्ताने लडबडलेले तुकडे ते आपापल्या खेड्यात घेऊन जातात. तेथे ते हाच विधी करतात. एक भाग ग्रामदेवतेजवळ पुरतात व बाकीच्याचे लहान तुकडे करून गावाच्या सीमेवर पुरतात. डोके व चेहऱ्याला मात्र कोणी हात लावीत नाही. फक्त हाडेच उरल्यावर सर्व अवशेष खड्डयात पुरतात ... स्त्रिया पुरुषवेषात व पुरुषांची हत्यारे घेऊन दारू पितात आणि त्या जागेभोवती गाणी म्हणत नाचतात...'[७५]

परंतु बळी दिलेल्या घोड्याशी समागमाचे अनुकरण करणाऱ्या राजाच्या पट्टराणीला– वडवा प्रातिथेयी नावाच्या ब्रह्मवादिनीचे नाव आपल्यापर्यंत आलेले असले तरी–[७६] वडवा (घोडी) म्हणण्याऐवजी महिषी (म्हैस) असे का म्हटले जाऊ लागले? आणि ती जर भूमातेचे प्रतिनिधित्व करीत होती, तर निघण्टुअनुसार (१.१.१) पृथ्वीचे जे एक नाव होते त्या गौः (गाय) या नावाने ती का प्रख्यात झाली नाही? यासाठी आपल्याला खुद्द सिंधु संस्कृती-कडेच वळले पाहिजे.

एका सिंधु मुद्रेवर हेल्याची शिंगे डोक्यावर उगवलेला त्रिमुखी नग्न देव स्टुलावर बसलेला दाखवलेला आहे.[७७] हे स्टूल आपल्याला राजसूय यज्ञात अभिषिक्त राजाला ऋत्विज् ज्या खदिर आसंदीवर बसवीत त्याची आठवण करून देते.[७८] ही महिषशृङ्गी तीन मुखे अर्थातच मुखवटा असला पाहिजे. 'लळित' लोकनाट्ये मराठी ग्रामीण भागात आता जरी जवळजवळ लयाला गेलेली असली, तरी पूर्वी ती फार लोकप्रिय होती. प्राचीन समन वा समाजांचे अवशेष असलेल्या जत्रांमध्ये ती केली जात. मुखवटे घातलेले नट महाकाव्यातले वा पुराणातले प्रसंग प्रेक्षकांसमोर सादर करीत. दक्षिण भारतीय कथकली नृत्यात लळिताचा परमोच्च कलात्मक विकास झालेला आहे. व्हार्थेमाने दिलेला केरळीय पेरणी–उत्सवाचा वृत्तांत, ज्याला बुद्धकाळात 'वप्प–मंगल' म्हणत, सिद्ध करतो की ही लळिते म्हणजे कृषिमायाच होती.

"भाताची पेरणी करायच्या त्यांच्या पद्धतीचे" व्हार्थेमा मोठे कुतूहलजनक वर्णन करतो. तो म्हणतो, "कालिकतच्या लोकांना जेव्हा भाताची पेरणी करायची असते, तेव्हा ती ते अशा पद्धतीने करतात. प्रथम, आपल्या प्रमाणेच ते बैलांकरवी जमीन नांगरतात, आणि जेव्हा ते शेतात भात पेरतात तेव्हा शहरातील सर्व वाद्ये सारखी वाजवत ठेवून धमाल उडवून देतात. सैतानाने भाताचे भरघोस पीक द्यावे म्हणून वाद्यांच्या गजरात सैतानासारखा वेष केलेली दहा ते बारा माणसे बरोबर घेऊन ते मोठा आनंदोत्सव साजरा करतात."[७९]

निर्देशित जमीन देवस्वम् होती, खाजगी मालकीची नाही. देवस्वम् जमिनी मुळात गणाच्या मालकीच्या होत्या, मूठभर विश्वस्तांच्या नाही, हे अगोदरच दाखवले गेलेले आहे.

'व्हार्थेमा येथे मलबारच्या अनेक भागांमध्ये अगदी आतापर्यंत प्रचलित असलेल्या मोठ्या देवस्थानांच्या जमिनीमध्ये वर्षाचे पहिले पीक पेरायच्या प्रसंगाचा निर्देश करीत असावा. देखरेखीखाली पेरणी पार पाडण्यासाठी हे विश्वस्त देवस्थानाच्या सर्व वाद्यवृन्दासह व लवाजम्यासह बाहेर पडत.'[८०]

प्राचीन समाजांमध्ये ग्रीकांचा डायोनिशियस,[८१] इजिप्शियनांचे इसिस व ओजिरिस,[८२] बाबिलोनियनांचे ताम्मुज् व इश्तर (अस्तार्ते)[८३] यासारख्या त्यांच्या कृषिदैवतांच्या मृत्यु व पुनरुत्थानाची लळित लोकनाट्ये करीत. हे कृषिवर्धनाचे मायाविधी होते हे सिद्ध करण्यासाठी फ्रेझर जगभरच्या आदिवासी जमातींच्या लळितप्रयोगांची अनेक उदाहरणे देतो.

अनुक्रमणिका

दुसरी एक सिंधुमुद्रा, पक्षांचे मुखवटे घातलेले यजमान व ऋत्विज् पिंपळाच्या झाडात उभी असलेल्या ज्या त्रिशृङ्गमुकुटधारी देवतेची आराधना करीत असल्याचे यज्ञदृश्य दाखवते ती निर्ऋति आहे हे सांगितले गेलेलेंच आहे. १०.११४.३ या ऋचेत जे महाबलवान् पक्षी ( सुपर्णा वृषणाः ) तिच्या आजूबाजूला बसलेले दाखवले आहेत ते पक्षांचे मुखवटे घातलेले ऋत्विज् असावेत हे उघड आहे.

त्रिगुण हे प्रकृति व तिच्या विकारांचे अंगभूत वैशिष्टय आहे, तर पुरुष त्रिगुणविहीन आहेत. म्हणून पुरुषदैवतांचे त्रिमुखत्व त्यांचा अंगभूत गुणधर्म नसून उसना आहे. ही महत्वपूर्ण वस्तुस्थिती अनेक विद्वानांनी नजरेआड केलेली आहे. म्हणून सिंधुदैवताचे त्रिमुखत्वही उसने वैशिष्टय असले पाहिजे. पण हेल्याच्या वा दुसऱ्या कोणत्याही जनावराच्या शिंगांचे काय ?

बाबिलोनी मातृदेवता अस्तार्तेला शृङ्गी अस्तार्ते असे म्हणत असत–

'...... खुद्द अस्तार्तेचे चित्रांकन वृषभशिंगी मुकुट घातलेली असे केलेले असे. आणि अश्तेरॉथ कर्नैम हे स्थाननामकरण बहुधा शृङ्गी अस्तार्तेच्या मंदिरावरूनच झाले असावे. ही शृङ्गी अस्तार्ते व सिदोनची गो–अस्तार्ते या एक आहेत, की ती अवि (मेंढी)– देवी आहे असा प्रश्न येथे उभा राहतो. कारण ( बायबलच्या ) ड्यूट० ७.१३ मध्ये मेंढयाच्या पैदाशीला " मेंढयांची अश्तेरॉथ " असे म्हटलेले आहे. या प्राचीन शब्दप्रयोगाचे मूळ धार्मिक असले पाहिजे. सायप्रसमध्ये अवि–ॲफ्रोडाइट्‌ची विशेषेकरून आराधना होत असे. तिचा गूढ वा पापक्षालक मेध्यपशु मेंढा होता, व बळी देणारे भक्त मेंढयांची कातडी परिधान करीत असत. त्यातून दैवताशी व त्याच्या बळीशी असलेले त्यांचे नाते ते प्रकट करीत असत.' [८४]

इजिप्शियन मातृदेवता इसिसही शृङ्गधारी होती–

' हेरोडोटस् आपल्याला सांगतो की ओजिरिसचे धडगे खालच्या इजिप्तमधील सैस येथे होते, व तेथे असलेल्या एका सरोवरावर या देवाच्या दुःखभोगांचे एक रहस्य म्हणून रात्री प्रदर्शन केले जाई. दैवी यातनांचे हे प्रदर्शन वर्षातून एकदा होई. देवाच्या मृत्युबद्दल आपले दुःख व्यक्त करण्याकरता लोक छाती झोडून घेऊन विलाप करीत. शिंगामध्ये सोनेरी सूर्य असलेली, मढवलेल्या लाकडाची गाईची मूर्ती एका खोलीतून बाहेर आणली जाई, जेथे ती बाकी वर्षभर राहात असे. ही गाय इसिसचेच प्रतीक असले पाहिजे यात वाद नाही; कारण गाई तिला पवित्र होत्या व तिचे चित्रांकन नेहमी गोशृङ्गी वा गोमुखी असेच केलेले असे ......' [८५]

अनुक्रमणिका

ओजिरिस्, इसिस्चा बंधु व पती, राजर्षी असल्यामुळे त्याने तिचा शृङ्ग-मुकुट स्वीकृत केला–

'कलात्मक आविष्कारात ओजिरिस् काही वेळा मानवमुखी शवाच्या स्वरूपात दाखवण्यात येतो; आणि त्याच्या हातात त्याला विशिष्टभूत असलेली (राज–) चिन्हे असतात व डोक्यावर त्याच्या नेहमीच्या मुकुटाऐवजी चंद्रकोर-युक्त पूर्णचंद्र असतो.'[८६]

सेनेका या अमेरिकन गणाचा सेत्जेम हा सर्वात महत्वाचा पदाधिकारी असे, व केवळ सेत्जेमचीच गणपती म्हणून निवड होऊ शके.[८७] त्याच्या पदाचे चिन्ह होते शृङ्गमुकुट. सेत्जेम मेल्यावर त्याची "शिंगे" त्याच्या थडग्यावर ठेवली जात व नवा सेत्जेम त्याच्या जागी निवडला जाईपर्यंत ती तेथे राहात. निर्वाचनप्रसंगी ती "शिंगे" तेथून उचलून आणून उत्तराधिकाऱ्याच्या डोक्यावर ठेवली जात.[८८] उत्तराधिकारी हा मृत सेत्जेमचा मुलगा नसून त्याचा भगिनी-पुत्र असे.[८९] सेत्जेमपदाची मातृवंशकताच दाखवते, की सेत्जेमपद व शृङ्गमुकुट हे मुळात स्त्रीचेच असावेत.

बायबलमधील यहुद्यांचा गणपती मोझेस् (मूसा) याला मायकेल एंजेलोने त्याच्या जगद् विख्यात शिल्पात शृङ्गयुक्त दाखवलेला आहे. शिंगे हा मुळात स्त्रीचा अलंकार असल्यामुळेच 'बेइमान स्त्रीच्या नवऱ्याच्या डोक्यावर शिंगे' अशी म्हण इंग्रजीत पडली असावी.[९०]

१०-४८-१० या ऋचेत इंद्र स्वतःला 'तीक्ष्ण शिंगांचा सांड (तिग्म-शृङ्गं वृषभम्)' असे म्हणतो. इंद्राला जरी हे विशेषण अलंकारिक अर्थाने वापरलेले आहे, तरी १०-१५५-२ या ऋचेअनुसार ब्रह्मणस्-पति हा खरोखरच शृङ्गमुकुट घाली (ब्रह्मणस्-पते तीक्ष्ण-शृङ्ग.) सिद्धेश्वरशास्त्री चित्राव सांगतात की शृंगयुक्तता हे वास्तवात ब्रह्मणस्पतीचेच वैशिष्टच होते.[९१] ऐतरय ब्राह्मणानुसार (१-१९) ब्रह्मणस्पति वा बृहस्पति हा राष्ट्री वाक्चा धर्मपती असल्यामुळे शृंगमुकुट-मुळात तिचेच शिरोभूषण असावे.

म्हसोबा महाराष्ट्राचे एक प्रमुख कृषिदैवत आहे.[९२] कडेतूट कातळात खोदून साकार केलेले मामल्लपुरम्चे उत्थित शिल्पांकन मातृदेवता दुर्गा महिषासुराचा वध करीत असल्याचे दाखवते.[९३] पण हा तथाकथित असुर जानवे घातलेला व डोक्यावर छत्र धरलेला दाखवलेला आहे. हा महिषासुर कोण होता?

दसरा वा विजया-दशमीला रेडा मारणे हा महाराष्ट्राच्या या एका सर्वात लोकप्रिय महोत्सवाचा आतापर्यंत एक अविभाज्य विधी होता. दसऱ्याचा

अर्थ होता दहावी रात्र ( दश + रात्र ), वा नवरात्रानंतर येणारा दिवस. विजया हे मातृदेवता दुर्गेचे एक नाव आहे. तो दुर्गेचा दहा दिवसांचा महोत्सव आहे.

नवरात्र हा केवळ सुवासिनींचाच सण आहे. नवरात्राच्या पहिल्या दिवशी घट-स्थापना होते. स्त्रिया एक नवे मातीचे बोळके ( घडा ) आणतात, ते पाण्याने भरतात, त्याचे तोंड नारळाने बंद करतात, व मग ते बोळके शेतातून मुद्दाम आणून पसरलेल्या मातीच्या थरावर ठेवतात. बोळक्याभोवतालच्या मातीत गव्हाचे काही दाणे 'फोकतात' या सच्छिद्र बोळक्यातून पाणी पाझरून 'गव्हाच्या शेताला' ओलवते. नारळावरून पाणी टाकून हे बोळके दिवसातून एकदा भरले जाते, व ही क्रिया नऊ दिवसपर्यंत चालू ठेवली जाते. एक मातीची पणती नऊ दिवस अखंडपणे तेवत ठेवली जाते. घटस्थापना करणाऱ्या स्त्रिया नऊ दिवस उपवासाचे व्रत पाळतात व ते दहाव्या दिवशी सोडतात. गव्हाचे कोंब निघालेली ती माती मग गोळा करून त्या बोळक्यासह एका टोपलीत ठेवतात व ती जवळच्या नदीत फेकून देतात. नारळ फोडून हजर असलेल्या सर्वांना त्याचा प्रसाद वाटतात.

गुजराथमध्ये गौरीपूजेच्या दिवसात केवळ कुमारीच करीत असलेला 'अलूना'- ( आळणे ) चा विधी सर्व बाबतीत नवरात्रासारखाच आहे; अपवाद एवढाच की गव्हाऐवजी साळ फोकली जाते.[९४] गौरी हे मातृदेवता उमा वा पार्वती वा भूमातेचे एक नांव आहे.

भाताची जागा गव्हाने नंतर घेतली असावी. कारण हालच्या गाथा–सप्तशतीत गव्हाचा उल्लेख आढळत नाही. मातीच्या बोळक्याने ओलवलेल्या मातीत धान्य पेरण्याचा व कोंब काढलेली ही माती नदीत फेकण्याचा हा विधी प्राचीन नदीवक्त्र संस्कृतीच्या शेतीव्यवस्थेची वास्तवता जशीच्या तशी जतन करतो. अलूना हा अमर कुमारी दुर्गा वा भूमातेच्या गर्भधारणेचा विधी आहे, तर नवरात्र तिच्या फलिततेचा.

दसऱ्याला रेड्यांच्या टकरी होत. जेत्या रेड्याला चारुदत्त वा मालती-प्रमाणे हुबेहूब सजवून समारंभपूर्वक मिरवत गावच्या वेशीपर्यंत नेले जाई व तेथे तो मारला जाई. १०.६०.३ ही ऋचा इक्ष्वाकु कुळाच्या असमातिरथ-प्रौष्ठ या राजर्षीचा याच संदर्भात उल्लेख करीत असावी.

स्मृतिकार आपस्तंब म्हणतो की महिषमांस गोमांसापेक्षाही पुण्यकारक आहे !–

अनुक्रमणिका

२६. गोमांस ( पितरांची ) एक वर्षभर तृप्ती करते.

२७. महिष ( मांस ) त्याहीपेक्षा जास्त ( काळ ) '[९५]

मेध्यपशूंना नातेवाईकासारखे वागवले जात असे हे रॉबर्टसन स्मिथचे विधान अगोदर उद्धृत केलेलेच आहे.[९६] निलगिरी टेकड्यात राहाणाऱ्या तोडांचा महिषवधाचा वृत्तांत उद्‌बोधक आहे–

'... "म्हशीचे मांस कधीही खाल्ले जात नसल्याबद्दलच्या तोडांच्या विधानावर विश्वास ठेवायला सबळ कारण आहे." आणि रेडाही ते वर्षातून एकदाच खातात. रेडा मारून खाण्याच्या विधीत गावातले सर्व वयात आलेले पुरुष भाग घेतात. तो खास विधींनी मारला जातो व पवित्र अग्नीवर शिजविला जातो. अंत्यसंस्कारात एक वा दोन रेडे मारले जातात : "प्रत्येक जनावर खाली कोसळताच पुरुष, स्त्रिया व मुले त्याच्या डोक्याभोवती जमतात, त्याचे कोडकौतुक करतात, गोंजरतात, मुके घेतात, आणि मग जोड्याजोड्यांचे गट करून बसतात व गळा काढून मनसोक्त रडतात." हे बळी ते खात नाहीत, ते जमिनीवरच पडू दिले जातात.'[९७]

बळी दिलेला घोडा जसा गणाकडून शिजवला जाऊन खाल्ला जात असे ( ऋचा १.१६२.१२ ), तसा रेडाही विजयादशमीला गावकऱ्यांकडून मारला जाई व शिजवून खाल्ला जाई आणि घोडा जसा त्रि–अंबा मारी, तसा रेडाही तीच मारी. दुर्गेला म्हणूनच महिषासुरनाशिनी म्हणतात,[९८] आणि तिच्या मानवी प्रतिनिधीला म्हणूनच महिषी म्हटले जाऊ लागले.

महिष–आनना व महिष–दा या देवसेनापती स्कंदाच्या अनुचरी मातृदेवता होत्या.[९९] महाकाव्यकाळात कर्नाटकी लोकांना माहिषक असे म्हणत; कर्णाने त्यांचा अब्राह्मण म्हणून निषेध केला, ज्याचा अर्थ होतो की ते एकतर स्त्रीसत्ताक होते वा मातृवंशक ( ८.४४.१३ ). नर्मदातीरी राहाणाऱ्या स्त्रीसत्ताक लोकांनाही माहिषक म्हणत व त्यांची राजधानी होती माहिष्मती. दुर्गेचा अभिजन हाच प्रदेश असावा; कारण महाभारत तिला विंध्यवासिनी असे म्हणते (४.६.१७) या देशाच्या अनिर्बंध लैंगिक आचाराचा उल्लेख केला गेलेलाच आहे. माहिष्मतीच्या नील राजाची कन्या केवळ अग्निदेवाशीच संयुक्त होत असे. ( २.३१. २७–३४ ) अनुशासनपर्व ( २.१२–३४ ) या कथेची दुसरी आवृत्ती निवेदित करते. या आवृत्तीत नीलचे नाव दुर्योधन असे दिलेले आहे. तो नर्मदा नदीदेवतेचा धर्मपती बनला. या देवविवाहाची फलश्रुती सुदर्शना नावाच्या कन्येत झाली. हा वृत्तांत निःसंदिग्धपणे म्हणतो की, सुदर्शना हीच दुर्योधन राजाची एकुलती एक संतान होती. तिने अग्निदेवाशिवाय कोणाशीही विवाह केला नाही. अग्नि हा

अनुक्रमणिका

देवांचा पुरोहित-ब्रह्मन् होता. म्हणून याचा स्पष्ट अर्थ हा होतो, की सुदर्शना तिची माता नर्मदेप्रमाणे नियतकालिक ब्रह्मन् पती करी. नर्मदा विंध्य पर्वत-राजीतून वाहाते. दुर्गेचे एक नाव विंध्यवासिनी असल्याने नर्मदा हे तिचे एक रूप व नाव आहे. म्हणून माहिषकांच्या शासनकर्त्या या भूमाता दुर्गेचे एक रूप असलेल्या नदीदेवता नर्मदेच्या सुदर्शनेसारख्या मानवी प्रतिनिधी होत्या. भवभूतीच्या मालती-माधव नाटकावरून असे दिसते, की नाटककाराच्या काळापर्यंत ( इ. स. ७०० ) दुर्गेला तिच्या कापालिक भक्तांच्या सांप्रदायाकडून उघडपणे मनुष्यबळी दिले जात होते. भवभूति हा विदर्भाचा रहिवासी होता; म्हणून प्राचीन काळात विदर्भ हा माहिषक जनपदाचाच भाग असला पाहिजे. मालती – माधव नाटकाच्या कथावस्तूचा आविष्कार माहिषक प्रदेशात होतो. म्हणून माहिषकांची सुदर्शनेसारखी महिषी तिच्या ब्रह्मन् पतींना ठराविक मुदतीनंतर दुर्गेच्या ' कराला– आयतनात ' बळी देई, त्यांच्या शवांशी समागम करी, आणि त्यांचा ' मेध शोषून घेऊन ' गण व निसर्गाचे पुनरुत्पादन करी.

पण ब्रह्मन् ' मरत ' नव्हता. महिषीद्वारे त्याचा मेध भूमातेत प्रविष्ट होण्यातून त्यांचे जीवनदायी धान्याच्या रूपात पुनरुत्थान होई. मृत्यू व पुनरुत्थानाच्या या महानाट्याचे सर्वोत्कृष्ट उदाहरण म्हणजे इजिप्शियन मातृदेवता इसिस्च्या बंधु-पतीचे, ओजिरिसचे रहस्यनाट्य होय–

' इजिप्तच्या सोळा प्रांतांमध्ये होणाऱ्या ओजिरिस्च्या महोत्सवात केले जाणारे त्याचे अंत्यसंस्कार डेंडराह् च्या त्याच्या देवालयातील भिंतीवर टॉलेमीक कालखंडात कोरलेल्या प्रदीर्घ शिलालेखात वर्णन केलेले आहेत ... हे शहर वरच्या इजिप्तमध्ये नाइलच्या पश्चिम किनाऱ्यावर थीबस्च्या उत्तरेला पन्नास मैलावर वसलेले होते.

हे विधी खोलक महिन्याच्या बाराव्या ते तिसाव्या तारखेपर्यंत असे अठरा दिवस चालत, आणि ते ओजिरिस्च्या मृत, विच्छेदित व अंतिमत: त्याचे विखुरलेले अवयव† जोडण्यातून पुनर्घटित, अशा त्रिविध स्वरूपाचे प्रदर्शन करीत. यापैकी पहिल्या स्वरूपात त्याला चेंट–अमेंट ( खेंटी–अमेंटी ), दुसऱ्यात ओजिरिस्–सेप्, व तिसऱ्यात सोकरि ( सेकर ) असे म्हणत. वाळू व माती व धान्य यात सुगंधी द्रव्ये मिसळून त्यांच्या या देवाच्या छोट्या मूर्ती बनवीत. त्याच्या चेहेऱ्याला पिवळा रंग देत व गालांना हिरवा. या मूर्ती शुद्ध सोन्याच्या

† त्याच्या सेट् या भावाने त्याच्या शरीराचे चंद्राच्या चौदा कलांचे निदर्शक असे चौदा तुकडे केले होते.

साच्यात ओतून बनवीत. त्यांचे स्वरूप इजिप्तचा श्वेतमुकुट घातलेल्या रक्षित-शवाचे ( ममी ) असे. खोलकच्या बाराव्या दिवशी नांगरणी व पेरणीच्या विधीतून या उत्सवाचा आरंभ होई. काळ्या तांब्याचा कुसा असलेल्या तमारिस्क लाकडाच्या नांगराला दोन गाई जुंपल्या जात. एक मुलगा बियारे फेकी. शेताच्या एका बाजूत जव पेरीत, दुसरीत स्पेल्ट नावाचा गव्हाचा प्रकार, व मधोमध ताग. या कर्षणक्रियेत मुख्य उत्सवकर्ता "क्षेत्र–पेरणी"च्या कर्मकांडी अध्यायाचे पठण करी. बुजिरिस्ला खोलकच्या विसाव्या दिवशी देवाच्या "बागेत–" जी एक मोठी फुलांची कुंडी असल्याचे दिसते– तीत वाळू व जव भरीत. हे गोदेवी शेंटीच्या समोर केले जाई. ही देवी म्हणजे सिकॅमूर लाकडाची मढवलेली गाईची मूर्ती असून तिच्या पोटात एक शिरविरहित प्रतिमा § ठेवलेली असे. मग एका सोन्याच्या सुरईतून या देवीवर व या 'बागेत' 'राष्ट्रदा' पाणी टाकले जाई, आणि या देवाच्या दफनानंतर त्याच्या पुनरुत्थानाचे प्रतीक म्हणून जवाला वाढू दिले जाई, "कारण या बागेची वृद्धी म्हणजे दैवी मेधाची वृद्धी होय." खोलकच्या बावीसाव्या दिवशी आठव्या घटकेला ओजिरिस व चौतीस दैवतांचा त्याचा लवाजमा यांच्या प्रतिमा तीनशे–पासष्ट दिव्यांची रोषनाई केलेल्या छोट्या पापिरस–नावांमधून रहस्यमय जलपर्यटन करीत. खोलकच्या चौविसाव्या दिवशी संध्याकाळी ओजिरिस्ची प्रतिमा असलेली तुतीच्या लाकडाची शवपेटिका थडग्यात ठेवली जाई, व रात्रीच्या नवव्या घटकेला गतवर्षी बनवलेली व ठेवलेली प्रतिमा काढून सिकॅमूरच्या फांद्यांवर ठेवली जाई. शेवटी, खोलकच्या तिसाव्या दिवशी ते भूगर्भगृहातील पवित्र थडग्याकडे जात. या भूगर्भगृहावर पर्सिआ झाडांचे एक झुडुप उगवलेले असावे असे दिसते. या भूगर्भगृहात पश्चिम दरवाज्याने शिरून मृत-देवाची प्रतिमा असलेली ती शवपेटिका ते श्रद्धापूर्वक वाळूच्या शय्येवर ठेवीत. अशा प्रकारे ते त्याला विश्रांती घ्यायला सोडून त्या पवित्र गुहेतून पूर्व दरवाजाने बाहेर पडत. खोलक महिन्यातील विधींचा अंत हा असा होई.'[१००]

बींची प्रेते जसे धान्याचे कोंब बाहेर काढीत, तसे या देवाच्या शवपेटिकास्थित प्रेताचे धान्याच्या पिकाला जन्म देण्यातून पुनरुत्थान होई.

'... ... ही (डेंडेराह्‌ची उत्थितशिल्पमाला) क्रमबद्ध दृश्याद्वारे या मृत देवाला वस्त्रांनी लपेटलेल्या रक्षितशवाप्रमाणे तिरडीवर पहुडलेला, नंतर क्रमशः

---

§ महादेवी इसिस्‌चे प्रतीक, जिचा होरस्‌ यात तिच्या पुत्राने शिरच्छेद केला व थॉथ देवाने तिला गाईचे शिर जोडले.

अनुक्रमणिका

वर उठत असलेला, व अखेरीस तिरडीचा पूर्णतया त्याग करून मागे उभ्या असलेल्या त्याच्या एकनिष्ठ (पत्नीच्या,) इसिस्च्या रक्षक पंखाखाली उभा असलेला व एक पुरुषाकृती त्याच्या डोळ्यासमोर जीवनाचे इजिप्शियन प्रतीक क्रक्स् अन्साता धरीत असलेला, दाखवलेला आहे. फिले येथील इसिस्च्या महामंदिरात ... ओजिरिस्च्या मृत देहातून धान्याची ताटे उगवल्याचे, व एक पुरोहित या ताटांना हातातील घड्याने पाणी घालीत असल्याचे दाखवलेले आहे. सोबतचा लेख सांगतो, "ही त्या रहस्यमय ओजिरिसची आकृती आहे की ज्याचे नाव आपण घेऊ शकत नाही व ज्याची उत्पत्ती परतणाऱ्या (राष्ट्रदा) पाण्यापासून होते." चित्र व लेख यांच्या समन्वयातून ओजिरिसची कल्पना व रूपांकन पुराच्या पाण्याने गर्भधारणा केलेल्या जमिनीतून जन्मलेल्या धान्याच्या स्वरूपात केले गेले होते याबद्दल संशयाला जागा राहात नाही. या लेखानुसार सर्व रहस्यांचे सारसर्वस्व व दीक्षितापुढे प्रकट केले जाणारे अंतर्हिततम गूढ हेच होते. एल्यूसिस् येथे होणाऱ्या दिमीतरच्या* विधींमध्येही भक्तांना त्यांच्या धर्माच्या रहस्याचे सारसर्वस्व म्हणून धान्याचे कणीस दाखवले जाई. यावरून खोलक महिन्यातील पेरणीच्या महोत्सवात पुरोहित माती व धान्याच्या बनवलेल्या ओजिरिसच्या प्रतिमा का पुरीत असत याचा पूर्ण उलगडा होईल. जेव्हा वर्षाच्या अखेरीस वा त्यापेक्षा कमी कालावधीत या प्रतिमा बाहेर काढल्या जात तेव्हा ओजिरिस्च्या शरीरातून धान्य उगवलेले आढळे, आणि ही धान्यवृद्धी पिकाच्या वाढीसाठी केवळ शुभशकुन नाही, तर त्याचे कारण समजले जाई. धान्यदेव ... मरे, याकरता की त्यांनी जगावे.'[१०१]

दुर्गा व महिषासुराचा विधी व पुराण हे महाकाव्यकालीन असल्यामुळे त्यांचा वैदिक काळाशी काही संबंध असू शकत नाही अशी हरकत घेतली जाऊ शकते. परंतु विधी हे त्यांच्या पुराणांपेक्षा फार प्राचीन असतात. तरीही सुदैवाने विचाराधीन विधीचे अतिप्राचीनत्व सिद्ध करायला आपल्यापाशी साधने आहेत. त्याकरता आपल्याला असुर या बाबीचा छडा लावावा लागेल. असुर हे कोण होते? विविध विद्वानांच्या प्रातिनिधिक प्रतिपादनांचे परीक्षण करून चट्टोपाध्याय मांडतात—

'सायन म्हणतो, 'मेरू पर्वतावर अमरावती नगर आहे ज्यात देव राहातात, व मेरूच्या खाली इरावती आहे, असुरांचे नगर' ... पुराणवस्तु-संशोधकांच्या कुदळीने इरावतीच्या काठी एका प्राचीन नगराचे अवशेष

* ग्रीक भूमाता.

उकरून काढले आहेत. ऋग्वेदाच्या पुराव्यावरून ते असुरांचे नगर असावे असे मानायला आपल्याला सबळ कारण आहे. आपल्याला हे नगर हराप्पा म्हणून परिचित आहे.

'ऋग्वेदाच्या सहाव्या मंडलात इंद्राच्या असुरविरोधी अभिमानाचे वर्णन केलेले आढळते. इंद्राला तेथे असुरघ्न, असुरांना मारणारा, असे म्हटलेले आहे. वैदिक वाङमयातले इंद्राचे हे वर्णन अपवादात्मक नाही. अथर्ववेद, शतपथ ब्राह्मण, गृह्यसूत्रे यांनी इतकेच काय पण उपनिषदांनीही त्यांच्या असुरघ्नतेची आठवण जतन करून ठेवलेली आहे.

'ऋग्वेद ६.२७ मध्ये आपल्याला काही विशेषनामांचा उल्लेख आढळतो. त्यापैकी एक आहे वरशिख. इंद्राने त्याच्या वंशजांसह त्याचा वध केल्याचे वर्णन केले गेलेले आहे. संदर्भ सूचित करतो की इंद्राने ते असुरघ्नच्या भूमिकेत केले. या दृष्टिकोनातून पाहाता सायणाने वरशिख हे एका असुराचे नाव होते असा खुलासा करणे संपूर्णपणे समर्थनीय ठरते.

'......वरशिख व इतर हे जर असुर होते, तर त्यांचे नगर असुरांचे नगर असणे क्रमप्राप्त होते. ऋग्वेदानुसार या नगराचे नाव हरियूपीया होते. ऋग्वेदाचे हरियूपीया हेच सिंधुखोऱ्यातले हराप्पा असावे असे आता विद्वानांचे मत आहे......

'म्हणून किमान काही बाबतीत तरी असुर या शब्दाचा अर्थ सिंधु संस्कृतीचे कर्ते होतो, असे साधारणपणे म्हणता येते......'[१०२]

भगवद्गीता असुरांचा तात्त्विक दृष्टिकोन खालीलप्रमाणे असल्याचे सांगते (१६.८)–

> असत्यम् अप्रतिष्ठं ते जगद् आहुर् अनीश्वरम् ।
> अपरस्पर-संभूतं किम् अन्यत् काम-हैतुकम् ॥

[(असुर) प्रतिपादन करतात की, चराचर वस्तुमात्राचा उत्पत्तिक्रम असत्पासून सत् असा असल्यामुळे व जगाला देवाच्या अधिष्ठानाची गरज नसल्यामुळे जगाचा सृष्टिक्रम देवाच्या कर्तृत्वावर अवलंबून नाही. ते प्रकृति व पुरुषाच्या संयोगातून उत्पन्न होते; म्हणून जगाच्या व्यापाराचा कामभावनेशिवाय दुसरा कोणता हेतु असू शकतो?][१०३]

आश्चर्यकारक तर खरेच, पण ही दुर्गेच्या उपासकांची, कापालिकांची, जीवनपद्धती होती. प्राचीन व मध्ययुगीन भारताच्या आर्यपूर्व वा अब्राह्मण स्त्रीसत्ताक व मातृवंशक जनांची ही विचारप्रणाली व जीवनपद्धती होती हे अगोदरच सविस्तरपणे दाखवलेले आहे. पण सिंधुजनांना असुर म्हणणे हा

भारतीय इतिहासाबद्दलचा एक अपसमज आहे. जर आर्यपूर्व वा आर्यांचे शत्रू असुर होते, तर इंद्र, अग्नि, इ० खुद्द आर्य देवांनाही असुर कसे म्हटले जाऊ लागले ?

असुराची अचूक व्याख्या करण्यासाठी आपल्याला निघण्टूकडे वळले पाहिजे. तो ( १. १०. २९ ) असुर व गोत्र हे दोन्ही मेघाचे पर्यायवाची असल्याचे सांगतो. ऋग्वेदाची ३.५५.१९ व अथर्ववेदाची १८.१.५ या ऋचाअनुसार असुरत्वाचे अधिष्ठान मुख्यत्वेकरून त्वष्ट्र या आर्येतर देवातच होते

देवस् त्वष्टा सविता विश्वरूपः पुपोष प्रजाः पुरुधा जजान ।
इमा च विश्वा भुवनान्य अस्य महद् देवानाम् असुरत्वम् एकम् ॥

[ दैवी गर्भदा व विश्वरूप त्वष्ट्रने अनेकविध प्रजेला जन्म दिला व तिचे पोषण केले. या चराचर सृष्टीचे व असुरत्वाचे कर्तृत्व केवळ त्याचेच आहे. ]

त्याचा पुत्र होता असुर व सुराचा ब्रह्मन् त्वाष्ट्र वृत्र. मेघ या वृत्रच्या पर्यायवाची शब्दाचे विवरण करताना निरुक्त ( २.१६ ) म्हणते–

'...... पण वृत्र कोण आहे ? व्युत्पत्तिविद् सांगतात, 'तो मेघ आहे.' [ इतिहासज्ञ सांगतात, 'तो त्वष्ट्रपुत्र असुर आहे. ]......'[१०४]

इंद्राला ब्रह्म–हन् व असुरं–घ्न असे म्हणत. म्हणून दोन्ही शब्द पर्यायवाची आहेत. अशा प्रकारे ब्रह्मन् व असुर हे दोन्ही शब्द एकाच कार्याचे –स्त्रीसत्ताक गणाच्या देवीच्या नियतकालिक धर्मपतित्वाचे–निदर्शक आहेत.

ज्याने उर्वशीच्या पोटी आद्य ब्रह्मन् पुरोहित वसिष्ठाला जन्माला घातला त्या वरुणाला इंद्र, अग्नि, इ. आर्य देवांपेक्षा जास्त वेळा असुर असे संबोधले जाणे स्वाभाविक होते. बलि, नरक, प्रल्हाद यांच्यासारखे सर्व महा असुर, अनार्य दैत्य व दानवाचे संघ वरुणाच्या दैवी सभागृहात बसत.[१०५]

अश्वमेधात बळी द्यायच्या पशुपक्ष्यांच्या अधिदैवतांची गणना करताना वाजसनेयि संहिता ( २४.१८ ) म्हणते की, तीन महिषांचे अधिदैवत वरुण आहे ( वरुणाय महिषान् । ) निघण्टु ( ३.३-८ ) सांगतो की अम्भृणप्रमाणे ( ३.३.१६ ) महिष हेही महत्‌चे पर्यायवाची आहे. अम्भृण हे जसे नंतर राष्ट्रीदेवी वाक्‌चे आम्भृण असे बिरुद झाले, तसे महिष हे नंतर तेच कार्य दर्शवणारे महिषी असे बिरुद झाले.

महाभारत ( १.६६.५४ ) म्हणते की निर्ऋति ही वरुणाची एक पत्नी होती व तिने जन्माला घातलेले राक्षस नैर्ऋत म्हणून प्रसिद्धीस आले. रामायण ( ७.३.३३.३४ ) सांगते की लंका ही नैर्ऋतांची, कुबेर व

अनुक्रमणिका

त्याच्या अर्धदैवी गणाची, आद्य नगरी होती. पांडव जेव्हा वनवासास निघाले तेव्हा त्यांचा पुरोहित धौम्य नैर्ऋत्य दिशेकडे दर्भ टाकीत याम्य साम गात त्यांच्यापुढे चालला (२.८०.२२). यम हा पितरांचा धर्मराज आहे, आणि ब्रह्मन्पदाची संस्था ही धर्मराजपदाच्या संस्थेची पूर्वज असल्यामुळे दैवी धर्मराजाची पूर्वजा दैवी धर्मनटी असणे क्रमप्राप्त आहे. म्हणून श्मशानाची आद्य दिशा देवी निर्ऋतीची नैर्ऋत्य हीच असली पाहिजे. दुर्गेच्या एका नावावरून हे प्रमेय सिद्ध होते. तिचे एक नाव नैर्ऋती आहे, ज्याचा एक अर्थ होतो निर्ऋतीची पुत्री व दुसरा होतो नैर्ऋत्य दिशा.[१०६] भवभूतीचे मालती–माधव (अंक ५) हे नाटक आपल्याला सांगते की दुर्गेचे कराला–आयतन श्मशानमार्गावर व श्मशानाला लागून होते (श्मशान–वाटस्य नेदीयः कराला–आयतनम्।). हे मंदिर पद्मावती नगराच्या नैर्ऋत्येला असावे हे उघड आहे. हे नगर सिंधु नदीच्या दक्षिणेला व विद्यमान् माळव्यात असलेल्या एका देशाची राजधानी होते. धुळ्याच्या एकवीरा देवीचे मंदिरही श्मशानाच्या वाटेवर व त्याला लागून आहे. श्मशानाला पितृ–वनही म्हणतात, ज्याचा अर्थ होतो पितरांचे मंगल वन वा वाडी.[१०७] ५.७.८ या अथर्ववेदीय ऋचेत वर्णन केलेल्या निर्ऋतिमातेप्रमाणेच नग्नी, मुक्त केश-संभार वाऱ्यात विलक्षणपणे उडत असलेली, नरमुंडांच्या व अस्थींचे अलंकार व माळा घातलेली अशी ही दुर्गा देवळात नाही, तर तिच्या 'विश्वरूपी' मृतगणासह श्मशानात राहते. मालती–माधव नाटक (अंक ५) तिच्या गणपरिवाराला 'कट–पूतना' या नावाने संबोधते. कट शब्दाचा खरा अर्थ पतञ्जलीसारख्या महावैयाकरणालाही अनाकलनीय राहिलेला आहे. तो त्याचा अर्थ चटई करतो. आपल्याला या शब्दाच्या अर्थाचे संपूर्ण विवरण पुढे करावे लागणारच आहे. कट + पूतना या समासात कटाचा अर्थ होतो श्मशान[१०८] वा दुर्गादेवीचे मंगल क्षेत्र, आणि पूतनेचा अर्थ होतो एक प्रकारची राक्षसी वा अनार्य गणमाता. दुर्गेचा हा परिवार म्हणजे स्त्रीसत्ताक गण होता! अशा-प्रकारे मृतांच्या स्त्रीसत्ताक गणाने परिवृत अशी ही महानग्नी दुर्गा या मंगल क्षेत्रात व वनात तिच्या दैवी धर्मपतींशी, एकादश रुद्रांशी, प्रणयक्रीडा करते. जीवनाची ही देवी मृत्यूत राहते! जीवन व मृत्यु हे प्रतिद्वंद्वी प्राचीन मानवाच्या कल्पनेप्रमाणे अभिन्न एकजुटीत होते व अन्योन्यजनक होते.

शिव वा रुद्राबाबत कोसंबी लिहितात–

'......... मोहेंजोदारोच्या मुद्रांवर आपल्याला एक नग्न त्रिमुखी देव आढळतो; पण त्याने डोक्यावर महिषशृङ्गे घातलेली आहेत. पशुपालक महिषदेव

म्हसोबा व पार्वतीने ज्याचा वध करून महिषासुरमर्दिनी ही पदवी मिळवली तो महिषासुर हे एक असणे हा योगायोग नाही ...... योगेश्वरीच्या भूमिकेत पार्वतीचे काहीवेळा शिव–भैरवाशी सादृश्य असलेल्या व म्हसोबाशी जुळता मिळता असलेल्या देवाशी लग्न लावले जाते. यातून कालीच्या स्वरूपातली पार्वती जमिनीवर पडलेल्या शिवाच्या शरीराला, बहुधा शवाला, पायांनी तुडवीत असल्याचे दाखवणाऱ्या कालिघाटच्या चित्रावर व मूर्तींवर थोडाफार प्रकाश पडेल. तिच्या जीवनदायी पदमर्दनातून तो पुनरुज्जीवित होतो ही या संघर्षाची प्रखरता सौम्य करण्यासाठी टाकली गेलेली भर आहे हे उघड आहे...... '[१०९]

शिवाबद्दलचे हे प्रतिपादन कटच्या दुसऱ्या अर्थाने प्रमाणित होते. कट हे शिवाचे एक नाव आहे व कटाचा अर्थ प्रेत असाही होतो. ![११०] शिव–रुद्र व महिषासुर हे एक होते हे महिष + असुर या समासातील दोन शब्दांवरून निर्णायक रीत्या सिद्ध होते. त्याचा शब्दशः अर्थ होतो महिषीचा ब्रह्मन् असुर धर्मपती. अशाप्रकारे नैर्ऋती दुर्गेकडून केल्या गेलेल्या प्रेता-( कटा ) वस्थेतून महिषासुर शिव–रुद्राचा निसर्गाचे पुनरुज्जीवन प्रतिबिंबित करणारा पुनर्जन्म होतो.

या मुद्द्यावर दीपावली वा दीपोत्सवाच्या पहिल्या दिवसाची पुराणकथा जास्त प्रकाश टाकते. आश्विन महिन्याच्या कृष्णपक्षात येणाऱ्या या दिवसाला नरक–चतुर्दशी म्हणतात. परंपरा सांगते की कृष्णाने या दिवशी नरकासुराचा वध केला. हा नरकासुर कोण होता ?

नर+क या शब्दाचा अर्थ जरी मृतजीवांना शिक्षा द्यायचा लोक असा केला जात असला, तरी त्याचा शब्दशः अर्थ होतो ' नरांचा गण ' वा ' त्यांचे जनपद '[१११] नरचा अर्थ पृथ्वी असाही होतो, कारण निर्ऋतीला नरक–देवी असेही म्हटले जाते.[१११] या व्युत्पत्तीला महाभारताकडून ( २.३८ ) पुष्टी मिळते; कारण ते नरकासुराला भौम–असूर ( भूमि–पुत्र ) व नैर्ऋत ( निर्ऋति–पुत्र ) असे संबोधते. तो कामरूपाची राजधानी प्राग्ज्योतिषपुरावर राज्य करीत होता. कामरूप हे आसाम असल्याचे मानले जाते, पण केवळ नरकासुरालाच नाही, तर त्याच्या सर्व नर+क जनांना नैर्ऋत असे म्हटलेले आहे हे लक्षात घेतले पाहिजे. निर्ऋति ही सिंधुसंस्कृतीची आद्य मातृदेवता असल्यामुळे नैर्ऋतांना आसामात नाही तर सिंधुखोऱ्यातच ठेवणे क्रमप्राप्त आहे. रामायण ( ७.३.३४ ) वैश्रवण कुबेराला नैर्ऋत + ऋषभ म्हणते याकडे लक्ष वेधणे आवश्यक आहे. म्हणून नरकासुराच्या वधाचे कर्तृत्व कृष्ण या महाकाव्यकालीन वीराकडे न देता खुद्द

निर्ऋतीकडेच दिले पाहिजे. भूमातेच्या पुरोहितेचा, भैरवीचा, तो ब्रह्मन् असुर धर्मपती होता, नरक-चतुर्दशीला त्याचा ती बळी देत असे.

नरकचतुर्दशीनंतर येते. आश्विनी अमावास्या. निर्ऋति व सोम यांच्या समागमाच्या या दिवशी निर्ऋतीची भैरवी वधित असुर ब्रह्मन्च्या व नंतर बदला मेध्यपशु महिषाच्या शवाशी संभोगाचा अभिनय करी.

तदनंतर येते बलि-प्रतिपदा. तिचे विवरण चौथ्या प्रकरणात केले गेलेलेच आहे. त्या दिवशी विधिपूर्वक चौपट खेळला जातो, म्हणजे त्या दिवशी शलाका-ग्रहणातून राष्ट्र गणभूमीचे विभाजन केले जाई. जरी बलि या शब्दाचा अर्थ त्या नावाचा असुर राजर्षी असा होतो, तरी त्याचा अर्थ भाग असाही होतो. असुर बलीबरोबर आर्यपूर्व कृषक मातृवंशक रार्जाषपदाची संस्था लयाला गेली; कारण त्याला विष्णूच्या वामनावताराने रसातळात वा नागलोकात ढकलून दिले. चमत्कारिक तर खरेच, पण विधुर-जातकात नागलोकाचा रार्जाष वरुण असल्याचे दाखवलेले आहे.[११३] यावरून वरुण हा अखेरचा आर्यपूर्व असुर राजर्षि होता असे दिसते. आर्यांनी या मातृवंशक वरुण रार्जाषपदाचा वारसा घेऊन त्याचे त्याच्या विरुद्धात, पितृसत्ताक इंद्र रार्जाषपदात, परिवर्तन केले. या मुद्द्याचा पुढील प्रकरणात संपूर्ण उहापोह केला जाईल.

राष्ट्री-देवीच्या असुर ब्रह्मन् धर्मपतीचे आणखी एक नाव होते पुरुष. ऋग्वेदाचे पुरुष-सूक्त (१०-९०) म्हणजे दुसरे काहीही नसून गण व निसर्ग यांच्या पुनरुत्पादनार्थ दिला जाणारा पुरुष ब्रह्मन्चा प्रत्यक्ष बळी आहे—

> सहस्र-शीर्षा पुरुषः सहस्र अक्षः सहस्र-पात् ।
> स भूमिं विश्वतो वृत्वा अत्यतिष्ठद् दश-अङ्गुलम् ॥१॥

[ पुरुषाची हजार मस्तके आहेत, हजार डोळे व हजार पाय. भूमी-(देवी)चे सर्वतोपरी प्रणयाराधन करूनही तिच्यापासून तो दहा अंगुले दूरच राहातो. ]

> पुरुष एव इदं सर्वं यद् भूतं यच् च भव्यम् ।
> उत् अमृतत्वस्य ईशानो यद् अन्नेन अतिरोहति ॥२॥

[ जे काही आहे, जे काही होते व जे काही होणार आहे ते सर्व पुरुषच आहे. अन्नाने त्याची वीर्यवृद्धी होत असल्याने तो अमरत्वाचा ईश्वर आहे.]

> एतावान् अस्य महिमा अतो ज्यायांश् च पुरुषः ।
> पादोऽस्य विश्वा भूतानि त्रि-पाद् अस्य अमृतं दिवि ॥ ३ ॥

[असा त्याचा महिमा आहे, आणि याहीपेक्षा मोठे त्याचे माहात्म्य आहे. सर्व चराचर भूते त्याचा केवळ पाव हिस्सा आहेत आणि त्याचे अमर तीन हिस्से स्वर्गात आहेत.]

तस्माद् विराळ् अजायत विराजो अधि पूरुषः।
स जातो अत्यरिच्यत पश्चाद् भूमिम् अथो पुरः ॥ ५ ॥

[त्याच्यापासून वि–राट्* जन्मली, आणि विराट्पासून पुरुष. जन्मल्यानंतर त्याने ही भूमी व तिचे पुर (नगर) जन्माला घातले.]

यत् पुरुषेण हविषा देवा यज्ञम् अतन्वत।
वसन्तो अस्य आसीद् आज्यं ग्रीष्म इध्मः शरद् हविः ॥ ६ ॥

[पुरुषाला मेध्यपशु बनवून जेव्हा देवांनी यज्ञाची कसणूक केली, तेव्हा (यज्ञाचे) तूप वसंत (ऋतु) होता, ग्रीष्म जळण, व शरद् हवी.]

तं यज्ञं बर्हिषि प्रौक्षन् पुरुषं जातम् अग्रतः।
तेन देवा अयजन्त साध्या ऋषयश् च ये ॥ ७ ॥

[बर्हि गवताच्या आसनावर त्यांनी आदिजात पुरुषरूपातल्या यज्ञाचे प्रौक्षण (अभिसिंचन) केले. पुरुषाला मेध्यपशु बनवून‡ देव, साध्य व ऋषी यांनी त्यांचा यज्ञ संपन्न केला.]

तस्माद् यज्ञात् सर्व–हुत संभृतं पृषद् आज्यम्।
पशूंस् तांश् चक्रे वायव्यान् आरण्यान् ग्राम्याश् च ये ॥ ८ ॥

[ज्याच्यात सर्व आहुती समाविष्ट आहेत अशा त्या पुरुषाला बळी दिले जाताच बाहेर पडलेल्या मेधातून आकाश, अरण्ये व ग्रामे यात संचार करणारे प्राणी उत्पन्न झाले.]

तस्माद् यज्ञात् सर्व–हुत ऋचः सामानि जज्ञिरे।
छन्दांसि जज्ञिरे तस्माद् यजुस् तस्माद् अजायत ॥ ९ ॥

---

* वि–राजचा अर्थ होतो आद्य भौतिक,[११४] आणि सांख्यात 'बुद्धि' वा 'महत्.' कारण अर्थशास्त्र (२.४३) 'सौभाग्यवती' उत्तम वेश्येला 'गणिका' म्हणते, तर 'सौभाग्यभंग' झालेल्या वृद्ध गणिकेला 'मातृका'.

ऋचा २ व ५ याची ८.१०.१ या अथर्ववेदीय ऋचेशी तुलना करा–

विराड् वा इदम् अग्र आसीत् तस्या जातायाः सर्वम् अबिभेद् "इयम् एव इदं भविष्यति" इति ॥

[आरंभी हे सर्व (विश्व) विराट् होते. सर्व जातमात्रांना भीती वाटली, "हीच राष्ट्रीदेवी होईल!]"[११५]

‡ सायण सांगतो– तेन पुरुष–रूपेण पशुना अयजन्त।

अनुक्रमणिका

[ज्याच्यात सर्व आहुती समाविष्ट आहेत अशा त्या पुरुषाला बळी दिले जाताच (बाहेर पडलेल्या मेधातून) ऋक् व साम, (अथर्वन्) छंद व यजुस् जन्माला आले.]

तस्माद् अश्वा अजायन्त ये के च उभया–दतः।
गावो ह जज्ञिरे तस्मात् तस्माज् जाता अज–आदयः ॥१०॥

[त्या-(च्या मेधा) पासून घोडे व दोन दंतपंक्ती असलेले सर्व पशु जन्मले, तसेच गाईबैल व शेळ्यामेंढ्याही.]

यत् पुरुषं व्यदधुः कतिधा व्यकल्पयन्।
मुखं किम् अस्य कौ बाहू का ऊरू पादा उच्येते ॥११॥

[जेव्हा त्यांनी पुरुषाचे तुकडे केले, तेव्हा त्यांनी कोणत्या तुकड्यापासून कशा (सर्जनाची) कल्पना केली? त्याच्या मुखापासून काय, हातांपासून काय, मांड्यांपासून काय व पायापासून काय?]

ब्राह्मणोऽस्य मुखम् आसीद् बाहू राजन्यः कृतः।
ऊरू तद् अस्य यद् वैश्यः पद्भ्यां शूद्रो अजायत ॥१२॥

[त्याचे मुख ब्राह्मण झाले, हात क्षत्रिय बनले, मांड्या वैश्य व पाया-पासून शूद्र, उद्भवले.]

चन्द्रमा मनसो जातश् चक्षोः सूर्यो अजायत।
मुखाद् इन्द्रश् च अग्निश् च प्राणाद् वायुर् अजायत ॥१३॥

[(त्याच्या) मनापासून चंद्र जन्मला, डोळ्यापासून सूर्य, मुखापासून इंद्र व अग्नि, आणि प्राणापासून वायु जन्मला.]

नाभ्या आसीद् अन्तरिक्षं शीर्ष्णो द्यौः समवर्तत।
पद्भ्यां भूमिर् दिशः श्रोत्रात् तथा लोकाँ अकल्पयन् ॥१४॥

[(त्याच्या) बेंबीपासून अंतरिक्ष झाले, डोक्यापासून आकाश; पायां-पासून भूमी बनली, कानांपासून दिशा. अशाप्रकारे लोकांची सृष्टी झाली.]

सप्त अस्य आसन् परिधयस् त्रिः सप्त समिधः कृतः।
देवा यद् यज्ञं तन्वाना अबध्नन् पुरुषं पशुम् ॥१५॥

[सात दिवस हे (त्याला बांधलेला) यूप होते. बारा महिने, पाच ऋतु, तीन लोक व सूर्य हे जळण होते. यज्ञाची कसणूक करणाऱ्यांनी पुरुष पशूला अशाप्रकारे बांधला.]

यज्ञेन यज्ञम् अयजन्त देवास् तानि धर्माणि प्रथमान्य् आसन्।
ते ह नाकं महिमानः सचन्त यत्र पूर्वे साध्याः सन्ति देवाः ॥१६॥

[ अशाप्रकारे यज्ञाद्वारे (पुरुषाद्वारे) यज्ञ संपन्न झाला. आद्य धर्म हे असे होते. या मार्गानेच पितरांनी स्वर्ग मिळवला; कारण पूर्वी आमचे साध्य पितर हेच देव होते. ]

येथे हे लक्षात घेणे आवश्यक आहे, की पुरुषमेधाची ही आर्य आवृत्ती आहे. त्यांच्या दृष्टीने पुरुषमेध म्हणजे केवळ नरबळी देणे होते. ज्याचे पर्यवसान पुढे यजुर्वेद, ब्राह्मणे व महाकाव्यांनी वर्णिलेल्या नरसंहारयज्ञांमध्ये झाले. पुरुष येथे इतःपर भूमातेचा नियतकालिक धर्मपती राहिलेला नाही. विराट्चा अर्थ इतका साफ पुसला गेला होता, की ती खुद्द पुरुषाचीच एक पदवी आहे असे समजले जाऊ लागले ! या शब्दाचा वास्तविक अर्थ अनार्य अथर्ववेदाकडे वळल्याशिवाय लागणार नाही. विराट्चे स्तवन करणाऱ्या ८.९ या सूक्ताची पहिलीच ऋचा गाते–

कुतस् तौ जातौ कतमः सो अर्धः कस्माल् लोकात् कतमस्याः पृथिव्याः ।
वत्सौ विराजः सलिलाद् उदैतां तौ त्वा पृच्छामि कतरेण दुग्धा ॥

[ हे दोन (मिथुन) कोठून जन्मले ? त्यापैकी एक कोणत्या लोकातून व द्वितीय पृथ्वीच्या कोणत्या भागातून ? विराट्चे हे दोन वत्स पाण्यातून (नदीतून) अवतीर्ण झाले. यांच्याबद्दल मी विचारतो– या विराट्रूपी कामधेनूचे दोहन कोणी केले ? ] [११६]

याच सूक्ताची ११ वी ऋचा तिला ' जनित्री ' म्हणून संबोधते व १३ वी ऋचा त्रियुत म्हणून स्तवन करते. विराट् येथे निर्विवादपणे विश्वाची राष्ट्री-देवी आहे. ती मिथुनाला जन्म देते. हे मिथुन कोण आहे ?

निरुक्तने ( १.१३ ) दिलेली पुरुषाची व्युत्पत्ती स्पष्टपणे दाखवते की तो मुळात नगरवासी होता–

'...... पुरुषाचे रूप पुरि-शय ( पुर-वासी ) असे केले पाहिजे....[११७]

महाभारत पुरुषाच्या व्युत्पत्तीचे तत्त्वज्ञानात्मक विवरण करते ( १४. ३६.१–२ )—

तद् अव्यक्तम् अन्–उद्रिक्तं सर्वव्यापि ध्रुवं स्थिरम् ।
नव–द्वारं पुरं विद्यात् त्रिगुणं पञ्च–धातुकम् ॥

[ जेव्हा प्रकृतीचे तीन गुण साम्यावस्थेत असतात, तेव्हा ती अव्यक्तावस्थेत असते. अव्यक्त प्रकृति सर्व व्यापी, ध्रुव व स्थिर असते. त्रिगुणात विषमावस्था येताच ते पंचभूतात्म बनून नऊ दरवाजे असलेल्या शरीररूपी नगराचे निर्माण करतात. ]

अनुक्रमणिका

एकादश-परिक्षेपं मनो-व्याकरणात्मकम् ।
बुद्धि-स्वामिकम् इत्य् एतत् परम् एकादशं भवेत् ॥

[ या नगरातील अकरा ज्ञान व कर्मेंद्रिये त्यांच्यातील सर्वश्रेष्ठ अशा मनाद्वारे पुरुषाला उपभोगाला प्रवृत्त करतात. बुद्धि ही या नगराची स्वामिनी आहे. ]

विराट् प्रकृतीपासून जन्मलेले मिथुन म्हणजे बुद्धि वा महत् व पुरुष हे होत. बुद्धि वा महत्‌ची सिंधु नगरराज्याच्या स्वामिनीच्या, राष्ट्री-देवीच्या, स्वरूपात कल्पना केली गेलेली आहे. ब्रह्मन्-पुरुषांशी नियतकालिक परिणय केल्यानंतर ती त्यांना वा त्यांच्या बदला मेध्य पशूंना बळी देई- स्त्रीसत्ताक गण वा मातृवंशक राज्य व निसर्ग यांच्या पुनरुत्पादनाकरता म्हणून अथर्ववेद गातो ( ८.१०.४.९,११-१२ )-

उत्क्रांत विराट् माणसांपाशी आली. माणसे उद्‌गारली –
" धान्यदेवते अन्नपूर्णे ( इरावति ), ये ! "

(राजर्षि) पृथी वैन्याने तिचे दोहन केले, ज्यातून जन्मली- शेती व धान्य !

शेती व धान्यरूपी दुधावर माणसे जगतात. जो हे जाणतो – तो परम-कृषक होतो !

संदर्भ —

५८. जगदीश काश्यप ( सं० ), मज्झिमनिकायपालि, २-३२-४-१५.
५९. एल. एच. मॉर्गन, एन्शंट सोसायटी, पा० ९६–९७.
६०. जगदीश काश्यप ( सं० ) दीघनिकायपालि, महावग्ग, ३-२६-११०.
६१. द सेक्रेड बुक्स ऑफ द ईस्ट, खंड ११, पा० १२१–१२२.
६२. एल. एच. मॉर्गन, उक्त, पा० ९७.
६३. द सेक्रेड बुक्स ऑफ द ईस्ट, उक्त, पा० १२२–१२३.
६४. उक्त, पा० १२३–१२५.
६५. उक्त, पा० १२३–१२५.
६६. उक्त, पा० ४.

६७. उक्त.
६८. उक्त.
६९. उक्त, खंड २९, पा० १७८.
७०. ए. वी. कीथ, उक्त, पा० ३०३-३०४.
७१. जगदीश काश्यप ( सं० ) जातकपालि, २०-५३१-१
७२. उक्त, दीघनिकायपालि, महावग्ग, ४-१३-२५-२९.
७३. जे. जी. फ्रेझर, द डाइंग गॉड, पा० ८.
७४. ए. बी. कीथ, उक्त, पा० १४०-१४१.
७५. ई० थर्स्टन अँड के० रंगाचारी, कास्टस अँड ट्राइब्स ऑफ सदर्न इंडिया, खंड ३, पा० ३६८-३८४.
७६. पां० वा० काणे, उक्त, पा० ३६६.
७७. दा० ध० कोसंबी, उक्त, पा० २.
७८. द सेक्रेड बुक्स ऑफ द ईस्ट, खंड ४१, पा० १०९, तैत्तिरीय संहिता १-८-१६.
७९. पद्मनाभ मेनन, उक्त, खंड १, पा० ८६-८७.
८०. उक्त, पा० ८७.
८१. जे० जी० फरेझर, स्पिरिट्स ऑफ द कॉर्न अँड ऑफ द वाइल्ड, खंड १, पा० २६-२९.
८२. उक्त, अदोनीज अतिस ओजिरीज, खंड २, पा० ८७-८८.
८३. उक्त, द स्केपगोट, पा० ३७३-३७४.
८४. डब्ल्यू० रॉबर्टसन स्मिथ, उक्त, पा० ३१०.
८५. जे० जी० फरेझर, उक्त, पा० ५०-५१
८६. उक्त, पा० १३०-१३१.
८७. एल० एच० मॉर्गन, उक्त, पा० ७२-७३, १२०-१२१.
८८. उक्त, पा० ९६-९७.
८९. उक्त, पा० ७१-७२.
९०. द शॉर्टर ऑक्स्फर्ड डिक्शनरी ऑन हिस्टॉरिकल प्रिन्सिपल्स, 'हॉर्न.'
९१. सिद्धेश्वरशास्त्री चित्राव, उक्त, पा० २६.
९२. दा० ध० कोसंबी, द कल्चर अँड सिव्हिलिझेशन ऑफ एन्शंट इंडिया इन हिस्टॉरिकल आउटलाइन, पा० २२, ४०.
९३. उक्त, प्लेट ९६.

९४. देवीप्रसाद चट्टोपाध्याय, लोकायत, पा० २३२ इ०.
९५. द सेक्रेड बुक्स ऑफ द ईस्ट, खंड २, पा० १४१.
९६. डब्ल्यू० रॉबर्टसन स्मिथ, उक्त, पा० २८९.
९७. उक्त, पा० २९९–३००.
९८. महाभारत, ४-६-१५.
९९. उक्त, ९-४६-२५,२८.
१००. जे. जी. फ्रेझर, उक्त, पा० ८७–८८.
१०१. उक्त, पा० ८९–९०.
१०२. देवीप्रसाद चट्टोपाध्याय, उक्त, पा० ४९. ५७–५८.
१०३. उक्त, पा० ४९.
१०४. लक्ष्मण सरूप, उक्त पा० ३१.
१०५. महाभारत, २-९-१२–१५.
१०६. आपटेज संस्कृत–इंग्लिश डिक्शनरी.
१०७. अमरकोष १७०४.
१०८. आपटेज संस्कृत–इंग्लिश डिक्शनरी.
१०९. दा. ध० कोसंबी, मिथ अँड रिॲलिटी, पा० २–३.
११०. आपटेज संस्कृत इंग्लिश डिक्शनरी.
१११. महाभारत, २-३१-६.
११२. आपटेज संस्कृत–इंग्लिश डिक्शनरी.
११३. जातक ( हिंदी ) खंड, ६, पा० २९४.
११४. आर० ई० ह्यूम, द थर्टीन प्रिन्सिपल उपनिषद्स, पा० २१८.
११५. डब्ल्यू० व्ही० व्हिटने उक्त, पा० ५११.
११६. उक्त, पा० ५०७.
११७. लक्ष्मण सरूप, उक्त, पा० १४.

प्रा. शं. रा. तळघट्टी

# ज्ञानेश्वर दर्शनातील अज्ञान-संकल्पना

## ( १ ) प्रास्ताविक

ज्ञानेश्वरांच्या तात्त्विक भूमिकेचे सम्यक् आकलन होण्यासाठी अज्ञान-संकल्पनेचे त्यांना अभिप्रेत असलेले स्वरूप जाणून घेणे अत्यंत आवश्यक आहे. ज्ञानेश्वर दर्शनात अज्ञान–संकल्पनेला एक वैशिष्टयपूर्ण स्थान आहे. अमृतानुभवात ज्ञानेश्वरांनी सविस्तरपणे अज्ञान–खंडण केले आहे, तर ज्ञानेश्वरीत तितक्याच विस्ताराने अज्ञानाची चिन्हें वर्णिली आहेत. यावरून ज्ञानेश्वरांना "अज्ञान" शब्दाचा एकच अर्थ अभिप्रेत होता असे वाटत नाही. दुसरी गोष्ट म्हणजे ज्ञानेश्वरांच्या चिद्विलास वादानुसार अखिल दृश्य जगत् हे एकमेव चिन्मय सत्तत्त्वाचा विलास होय. या ज्ञानप्रधान तात्त्विक बैठकीवरून अज्ञानाचे स्वरूप काय ठरते ते जाणून घेणे उद्बोधक ठरेल. शिवाय ज्ञानेश्वरांनी अज्ञानाबरोबर ज्ञानाचेही खंडण केले आहे, व ज्ञानही बंधनकारकच आहे हा सिद्धांत मांडला आहे. या संदर्भात अज्ञानसापेक्ष ज्ञान व सद्वस्तूंच्या स्वरूपभूत असलेले ज्ञान– ज्यास ज्ञानेश्वर "ज्ञानमात्र" किंवा "निखळ ज्ञान" म्हणतात यांच्या तात्त्विक दर्जातील फरक स्पष्ट होणेही आवश्यक आहे. तसेच शब्द खंडणांतर्गत अविद्या खंडणामधून अज्ञानाचे जे रूप दिसून येते तेही महत्वपूर्ण आहे. अमृतानुभव आणि ज्ञानेश्वरी यांतील एतद्विषयक विवेचनाचा एकत्रित विचार करून ज्ञानेश्वरांना अभिप्रेत असलेले अज्ञान संकल्पनेचे स्वरूप स्पष्ट करण्याचा प्रयत्न मी या निबंधात करणार आहे.

## ( २ ) अज्ञानाची सापेक्ष संकल्पना

ज्ञानेश्वरांचा अज्ञानविषयक एक प्राथमिक विचार म्हणजे "अज्ञान" ही एक ज्ञान सापेक्ष कल्पना आहे. याचा अर्थ ज्ञान–संकल्पनेमुळेच केवळ अज्ञान संकल्पना अर्थपूर्ण ठरते, त्यावरच ती पूर्णपणे आधारित आहे. ज्ञानेश्वर म्हणतात– "एऱ्हवीं तरी अज्ञाना। जें ज्ञानाची नसे क्षोभणा। तें तरी

अनुक्रमणिका

फाना–। खालीच वडे" ( अमृ. ७.१ ) दुसऱ्या शब्दात सांगायचे तर अज्ञान म्हणजे ज्ञान नव्हे ते, किंवा ज्ञानाचा अभाव. ( या दोन विधानांतही सूक्ष्म फरक आहे, पण त्याच्या तपशीलातच जाण्याची येथे आवश्यकता नाही.) ज्ञानेश्वरीतील– जें ज्ञान नव्हे तें अपैसया। अज्ञानचि ॥ ( १३.६५३. ) व "तैसे ज्ञान जेथ नाही । तेंचि अज्ञान पाही ॥" ही विधाने याच अर्थाची द्योतक आहेत. आपला सर्व व्यवहार याच व्यापक अर्थाला धरून होत असल्याने तिला अज्ञानाची व्यावहारिक संकल्पना असे म्हणता येईल.

आता, सापेक्षता दोन प्रकारची असू शकते– एकांगी व परस्पर. ज्ञान–अज्ञान विषयक ज्ञानेश्वरांनी केलेल्या विवेचनावरून असे दिसते की त्यांच्या मते ज्ञान व अज्ञान या परस्पर सापेक्ष संकल्पना आहेत. अर्थात् केवळ अज्ञान–संकल्पनाच ज्ञान सापेक्ष आहे असे नव्हे तर ज्ञान–संकल्पनाही अज्ञान–सापेक्ष आहे– "अज्ञानाचा टेंका । नसतांही ज्ञान अधिका । फांके तंव उपखा । आपुला पडे ॥ ( अमृ. ४.६ )" किंवा "म्हणोनि अज्ञान नाहीं । तेथेंचि गेलें ज्ञानही ॥ ( अमृ. ८.१२ )" इत्यादि ओव्यांवरून ही गोष्ट स्पष्ट होते. व्यवहारातही आपण असेच मानून चालत असतो. मात्र ज्ञानाज्ञानाचे व्यावहारिक परस्पर सापेक्षत्व हे केवळ ढोबळ स्वरूपाचे असते. कारण अज्ञान म्हणजे ज्ञानाचा अभाव की अन्यथा ज्ञान हा तात्त्विक प्रश्न उपस्थित न करता आपण व्यवहारात दोन्ही अर्थांनी सापेक्षत्व मानीत असतो.

ज्ञानेश्वर–दर्शनात ही सापेक्षता एक महत्वाचे तात्त्विक रूप घेऊन येते. तात्त्विकदृष्टया ज्ञानेश्वर "ज्ञान" व "अज्ञान" या दोहोंनाही एकच दर्जा देतात. सामान्यतः आपण ज्ञानाला महत्व आणि अज्ञानाला लघुत्व देतो. व्यवहारात ते योग्यही आहे. पण ज्या एका विशिष्ट तात्त्विक भूमिकेवरून ज्ञानेश्वर तत्त्वमीमांसा करतात त्या भूमिकेवर ज्ञान व अज्ञान दोहोंनाही समान लघुत्व आहे. ज्ञानेश्वरांनी विशेषतः अमृतानुभवातील विवेचन एका विशिष्ट तत्त्वानुभवाच्या पातळीवरून केले आहे, हे लक्षात घेणे अत्यावश्यक आहे. ज्ञान–अज्ञानाकडे ते "इये स्फूर्ति फडोनि" पारमार्थिक दृष्टया, पाहातात. या दृष्टीने पाहता एका सच्चिदानंदघन परमात्मतत्त्वाशिवाय अन्य काहीही सत् नाही. हे तत्त्व चिन्मात्र असून ज्ञान व अज्ञान दोहोंनाही समान-पणे आधारभूत आहे. त्या दोहोंचेही स्वरूप सारखेच आहे व ते म्हणजे "शब्दात्मक." ज्ञानेश्वर म्हणतात– "एवं शब्दैकजीवनें । बापुडीं ज्ञानें अज्ञानें ॥ ( अमृ. ६.१०२ ). येथे खरे म्हणजे सापेक्षत्वाचा एक तिसराच प्रकार दिसून येतो. सद्वस्तूच्या अपेक्षेने ज्ञानें अज्ञाने दोन्ही समान तात्त्विक दर्जाची व बंधन-

सांगायचे तर ते विकल्पमात्र आहे. विकल्पाची व्याख्या– "शब्दज्ञानुपाती वस्तु-शून्यो विकल्पः" अशी आहे. याचाच ज्ञानेश्वरांनी केलेला अनुवाद पहा, "कैसेही वस्तु नसे । जें शब्दाचा अर्थ हो बैसे । तैं निरर्थकपणें नासे । शब्दही थिता । (अमृ. ६.७१)

अज्ञानाची सापेक्ष कल्पना ज्ञानमीमांसात्मक (एपिस्टेमॉलॉजिकल) आहे, परंतु अभावात्मक कल्पना मात्र सत्ताशास्त्राच्या (ऑन्टॉलॉजी) क्षेत्रातील आहे, कारण अज्ञान ही येथे केवळ ज्ञानसापेक्ष संकल्पना रहात नसून ती असत्चीच (अॅब्सोल्यूट नॉटबिइंग) पर्यायी संकल्पना होते. ज्या "अज्ञानाचे ज्ञानेश्वरांनी खंडण केले आहे ते निरपेक्ष अज्ञान अथवा अचित् होय. "तैसे निपटूनि जें नेणिजे । तें अज्ञान शब्दे बोलिजे ॥ (अमृ. ८.१६) येथील निपटूनि या शब्दाने अज्ञानाचे निरपेक्षत्व सुचविले आहे. या अर्थी ते असत् होय. आता, असत् ही उघडपणे सत्ताशास्त्रीय संकल्पना आहे. म्हणून असे म्हणता येते की ज्या प्रमाणे चित् व सत् हे शब्द एकाच सत् तत्त्वाचा बोध करून देतात त्या प्रमाणे अज्ञान व असत् हे शब्दही एकाच असत्चे बोधक आहेत. अज्ञानखंडणाचे स्वरूप अशा रीतीने असत्–खंडणात्मक ठरते. यावरून जी गोष्ट पुढे येते ती तात्विक दृष्टचा महत्वाची आहे. शून्य ही संकल्पना सामान्यपणे असत्चीच पर्यायी संकल्पना मानली जाते. याचा अर्थ अभावात्मक रूपात अज्ञान म्हणजे असत् म्हणजेच शून्य असा होतो. पर्यायाने अज्ञान खंडण म्हणजे शून्य खंडण ठरते. ज्ञानेश्वरांनी शून्यवादाचा आत्मविसंगत किंवा स्वभावतः खंडित सिद्धान्त म्हणून उल्लेख केला आहेच. एके हाती दंतु । जो स्वभावता खंडितु । तो बौद्धमत संकेतु । कार्तिकांचा ॥ (ज्ञा. १.१२) अधिक स्पष्टपणे ज्ञानेश्वर म्हणतात– "शून्यसिद्धान्त बोधु । कोणे सत्ता होये सिद्धु । नसता हा अपवादु । वस्तूसि जो ॥ (अमृ. ४.२७) या दिशेने विचार केला तर ज्ञानेश्वरांनी केलेल्या अज्ञान खंडणाचे एक वेगळे दर्शन घडून त्यांच्या तत्त्वमीमांसेचे यथार्थ स्वरूप समजण्यास मदत होईल असे वाटते. येथे मी ज्ञानेश्वरांनी केलेल्या युक्तिवादांचा सर्वांगीण विचार केलेला नाही हे उघड आहे, केवळ अज्ञान संकल्पनेचे स्वरूप स्पष्ट करण्यासाठी आवश्यक असलेल्या मतांचेच विवेचन केले आहे.

## (४) अज्ञानाची भावात्मक संकल्पना

ज्ञानेश्वर वाङ्मयात अज्ञानाच्या सापेक्ष व अभावात्मक संकल्पनेच्या जोडीलाच भावात्मक संकल्पनाही निःसंदिग्धपणे चर्चिलेली आढळते. ही चर्चा मुख्यतः ज्ञानेश्वरीत पहावयास मिळते. त्यांत अज्ञानाच्या ज्ञानसापेक्षतेवरच

भर दिला आहे. तथापि येथे ज्ञानाची कल्पना मात्र सद्वस्तूचे वा ईश्वराचे यथार्थ ज्ञान अशी केली आहे. ज्ञान म्हणजे यथार्थ ज्ञान असे मानताना यथार्थ हे लक्षण स्वरूपभूत होऊन पर्यायाने अज्ञान म्हणजे अयथार्थज्ञान असे विधान सिद्ध होते. हेच विपरीत ज्ञान, विपर्यय वा विक्षेप. थोडक्यात सांगायचे तर अनाद्यनंत सच्चिदानन्दघन परमात्मतत्त्वाचे यथावत् स्वरूपज्ञान म्हणजेच खऱ्या अर्थाने ज्ञान. हेच अध्यात्मज्ञान. या व्यतिरिक्त जी नाना ज्ञानें-विज्ञानें आहेत किंवा जी परमात्मविषयक अयथार्थ, विपरीत ज्ञानें आहेत ती सर्व अज्ञान या नांवासच पात्र आहेत. ज्ञानेश्वर म्हणतात– " तरी परमात्मा ऐसे । जें एक वस्तु असे । तें जया दिसें । ज्ञानास्तव ।। तें एक वांचूनि आने । जिये भव-स्वर्गादि ज्ञानें । ते अज्ञान ऐसा मनें । निश्चयो करी ।। ( ज्ञा. १३. ६१५,६१६ ) " म्हणें एक हेंचि आथी । येर जाणणें तें भ्रांती ।। " ( ज्ञा. १३.६२० ), म्हणून– " तैसें ज्ञानजातां करी । आघवेंचि एकीकडे सारी । मग मन बुद्धि मोहरी । अध्यात्मज्ञानी " ( ज्ञा. १३. ६१९ ). ईश्वराच्या माथीं सृजन पालनादिचे कर्तृत्व मारणें हे अज्ञानच आहे " तो सृजी पाळी संहारी । ऐसे बोलती जें चराचरी । तें अज्ञान गा अवधारी पंडुकुमरा ।। " (ज्ञा. ५.८२). ज्या शास्त्रांना व्यवहारात एवढें प्रामाण्य आहे ती शास्त्रेसुद्धा अध्यात्म-ज्ञानावाचून अप्रमाण होत. " तैसें शास्त्रजात जाण । आघवेचि अप्रमाण । अध्यात्मज्ञानेविण । एकलेनि ।। " ( ज्ञा. १३. ८३८ ). येथे आपणास उपनिषदांतील विद्या-अविद्या आणि पराविद्या-अपराविद्या या द्वद्वांची आठवण येते. उपनिषदांच्या भाषेत सांगावयाचे तर, अविद्या म्हणजे अपरा विद्या की ज्यात सर्व शास्त्रांचा समावेश आहे. ज्ञानेश्वरांना हेच सांगावयाचे आहे. दुसऱ्या एके ठिकाणी संशय हे अज्ञानाचेच रूप असल्याचे सांगून ते म्हणतात– " येणें कारणें तुवा त्यजावा । आधी हाचि एकु जिणावा । जो ज्ञानाचिया अभावा । माजि असे । ( ज्ञा. ४,२०४ ). तमोगुणाचेही तसेच– " अज्ञानाचें जियालें । जया एका लागलें । जेणे विश्व भुललें । नाचत असे " ( ज्ञा. १४.१७५ ) देहात्मवाद हा तमोगुणी म्हणून अज्ञान आहे. मोहसुद्धा स्वअज्ञानाचेच अपत्य होय.

सारांश, आत्म स्वरूपाचे अज्ञान हे तर अज्ञान आहेच, पण आत्म-स्वरूप विषयक अन्यथा ज्ञान व इतर सर्व व्यावहारिक ज्ञानेही अज्ञानच होत. परम तत्त्वाचे विपरीत ज्ञान होण्याचे कारण स्थूल दृष्टी. अर्थात् स्थूलदृष्टीने ईश्वराकडे पाहणे हे अज्ञानच– " पैं स्थूलदृष्टी देखती मातें । तेंचि न देखणें जाण निरुतें । " " एऱ्हवी स्थूलदृष्टी मूढ । मातें जाणती कीर दृढ । परी ते जाणणेंचि जाणणेया आड । रिगोनि ठाके ।। " ( ज्ञा. ९.१४४,१४५ ) सर्व

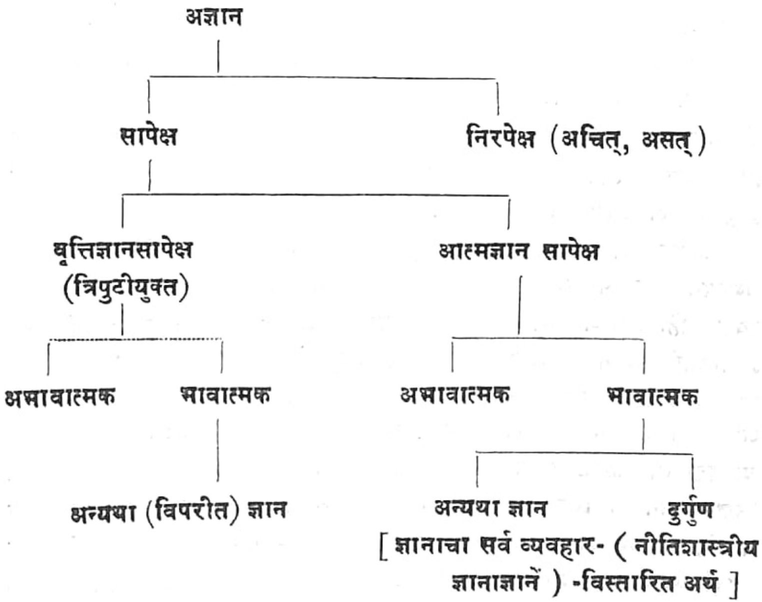
विश्वात एकमेव परमेश्वरच ओतप्रोत आहे असे जे जाणतात तेच खरे तत्वज्ञ. इतर ज्ञानें अज्ञानाचीच विविध रूपे होत. अज्ञान संकल्पनेच्या भावात्मक स्वरूपाचा एथपावेतो जो विचार केला तो केवळ त्याच्या एकाच अंगा विषयीचा आहे. अज्ञानाचे भावात्मक स्वरूप ज्ञानेश्वरांनी दुसऱ्याही एका अंगाने विवेचिले आहे. त्यास अज्ञानाची नीतिशास्त्रीय संकल्पना असे म्हणता येईल. त्यानुसार त्यांनी 'अज्ञान म्हणजे दुर्गुण' असा सिद्धान्त मांडल्याचे दिसते. ज्ञानेश्वरीच्या १३ व्या अध्यायात गीतेच्या ११ व्या श्लोकावरील भाष्यात याचे विस्तृत विवेचन आढळते. तेथे ज्ञानाचीही कल्पना नीतिशास्त्रीयच आहे. प्रथम ज्ञानाची अमानित्वादि अठरा लक्षणे विस्ताराने सांगून, त्याविरुद्ध जी लक्षणें आहेत, ती अज्ञानाची चिन्हेच होत असा निर्वाळा दिला आहे. या लक्षणांपैकी अधिकांश लक्षणांना "सद्‌गुण" हे आडनाव लावणे शक्य असल्याने सामान्य-पणे "सद्‌गुण म्हणजे ज्ञान" असे विधान करता येईल. पर्यायाने "दुर्गुण म्हणजे अज्ञान" असे विधान निष्पन्न होते. (ग्रीक तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासकास या मताची सॉक्रेटिसच्या मताशी असलेली एकरूपता जाणविल्याशिवाय राहणार नाही. "व्हर्चू इज नॉलेज, व्हाइस् इज इग्नरन्स" ही सॉक्रेटिसची विधानें प्रसिद्ध आहेत.) याच दृष्टीने ज्ञानेश्वरांनी अज्ञानाची काही चिन्हें विस्ताराने सांगितली आहेत. ते म्हणतात– "जे ज्ञानपदें आठरा। केलिया येरी मोहरा। अज्ञान या आकारा। सहजें येती ॥ (ज्ञा. १३.८५०) किंवा– "ना उफराटी इयें ज्ञानपदें। तेंचि अज्ञान। (ज्ञा. १३.८५१). विशिष्ट दुर्गुणांचा उल्लेख न करता ज्ञानेश्वर सामान्य विधानही करतात– "तामस कर्म जितुकें। अज्ञानफळेंचि पिके। विषांकुर विखें। जियापरी ॥" (ज्ञा. १४.२६४). ज्ञानाज्ञानाच्या या नैतिक कल्पनेच्या मुळाशी जे सामान्य तत्त्व आहे ते हें की ज्ञान असो की अज्ञान असो, त्याची चिन्हें देही म्हणजे आचरणातून प्रकट झाल्याशिवाय राहत नाहीत. "तैसे हृदयीचेनि ज्ञाने। जिये देहीं उमटती चिन्हें" (ज्ञा. १३.१८३). म्हणूनच सज्जन वा दुर्जन मनुष्याची परीक्षा त्याच्या आचरणावरून होते असे म्हटले जाते. याच कारणाने गीतेत ज्ञानी, भक्त, स्थितप्रज्ञ यांची लक्षणें व ते वागतात कसे याचे आवर्जून वर्णन केले आहे.

अज्ञानाची नीतिशास्त्रीय संकल्पना दुसऱ्याही एका रूपात आढळते. कर्तव्या-कर्तव्य विवेक नसणे हे अज्ञानाचे रूप होय. पुण्य–पाप. इष्ट–अनिष्ट, श्रेय–प्रेय यांचा विवेक न करता जो वागतो तो अज्ञानी. आसुरी संपत्तीचा एक घटक म्हणून अज्ञानाचे विवेचन करताना ज्ञानेश्वर म्हणतात– "तैसे कृत्याकृत्य बिवेकी। अंधपण जें ॥" तैसें पापपुण्याचे खिचटें। करोनि खातां बुद्धिचेष्टे।

कटु मधुर न वाटे । ऐसी जे दशा ॥ तिये नाम अज्ञान । या बोला नाही आन ” ( ज्ञा. १६. २४९ ते ५२ ). येथे अज्ञान हे आचारविषयक अविवेकाचे दुसरे नांव आहे. नैतिक जाणीव नसणे ही त्याचीच दुसरी बाजू होय.

## ( ५ ) उपसंहार

वरील सर्व विवेचनावरून एक गोष्ट निश्चितपणे कळून येते की ज्ञानेश्वरांनी अज्ञान ही संकल्पना काही एकाच अर्थाने उपयोजिलेली नाही. जेव्हा आपण त्यांच्या अज्ञानखंडणाच्या आधारे काही विशिष्ट निष्कर्ष काढण्याचा प्रयत्न करतो तेव्हा ही गोष्ट विशेष काळजीपूर्वक ध्यानात घेणे आवश्यक आहे. सापेक्ष, अभावात्मक व भावात्मक अशी अज्ञान ही किमान त्रिविध संकल्पना आहे असे या निबंधातील साधार विवेचनावरून दिसून येईल. खरे तर अज्ञानाच्या ज्या विविध संकल्पना असू शकतात व ज्यांना ज्ञानेश्वरांनी स्पर्श केला आहे अशा संकल्पनांचा तक्ता काढायचा झाला तर तो खालील प्रमाणे असेल–




ज्ञानेश्वरांच्या मते (१) निरपेक्ष अज्ञान (अचित्) सोडून इतर सर्व अज्ञान प्रकार चित्चाच विलास होय. (२) निरपेक्ष अज्ञान मुळातच नाही–

अनुक्रमणिका

ते असत् होय, आणि (३) निरपेक्ष ज्ञान म्हणजेच चित् म्हणजेच सत्. हीच आत्मरूप सद्वस्तु होय.

ज्ञानेश्वरांना अभिप्रेत असलेल्या अज्ञानाच्या विविध संकल्पनांमध्ये परस्पर विरोध मानण्याचे कारण नाही. एकच शब्द वेगवेगळ्या संदर्भात, वेगवेगळ्या अर्थांनी वापरला जाऊ शकतो. शिवाय, ज्ञानेश्वरांची अज्ञानाची व्यावहारिक पातळी वरील प्राथमिक ज्ञान–सापेक्ष संकल्पना, अज्ञानाच्या भावात्मक संकल्पनेतही अनुस्यूत आहे. ज्ञानाची संकल्पना बदलली की तद्सापेक्ष अज्ञान संकल्पनाही बदलते. जेव्हा भावात्मकदृष्टचा अज्ञान म्हणजे अयथार्थ ज्ञान असे ते म्हणतात तेव्हा ज्ञान याचा ईश्वराचे यथार्थ ज्ञान असा अर्थ मानलेला आहे. तद्वत् अमानित्व इत्यादींना ज्ञान मानूनच तद्विरुद्ध दुर्गुणांना उद्देशून ते अज्ञान शब्दाचा प्रयोग करतात. अज्ञानाच्या व्यावहारिक पातळीवरील अभावात्मक संकल्पनेचेही तसेच आहे. मात्र ही व्यावहारिक पातळी सोडून ज्ञानेश्वर जेव्हा विशिष्ट सत्ताशास्त्रीय भूमिकेवरून केवळ अज्ञानाकडेच नव्हे तर ज्ञानाज्ञानात्मक सर्व त्रिपुटीयुक्त ज्ञानव्यापाराकडे पाहतात, तेव्हा आपणापुढे निरपेक्ष अज्ञानाची संकल्पना येते. येथे ज्ञान म्हणजे चिद्रूप सद्वस्तु. सर्व चराचर दृश्य विश्वाच्या रूपाने तीच स्फुरण पावत आहे. "जग असकी वस्तुप्रभा" असे ज्ञानेश्वर म्हणतात. अशा रीतीने ज्ञानाचे सत्त्व मानले म्हणजे अज्ञानाचे असत्त्व ओघानेच येते. येथील 'अचित्' ही संकल्पना ज्ञानशास्त्रीय नसून सत्ताशास्त्रीय आहे, याच निरपेक्ष सत्ताशास्त्रीय स्वरूपाच्या अज्ञानाचे त्यांनी खंडण केले आहे. सापेक्ष अज्ञान ते मानतातच.

अज्ञानाच्या ज्ञानसापेक्षतेवरून हे उघड आहे की ज्ञानेश्वर दर्शनातील अज्ञान संकल्पनेचे स्वरूप समजण्यासाठी त्यातील ज्ञान संकल्पना जाणून घेणे आवश्यक आहे. ज्या अध्यात्मिक अनुभवाच्या पातळीवरून ज्ञानेश्वर व्यावहारिक ज्ञानांनाही अज्ञान मानतात त्या अमृत अनुभवाचे सम्यक् आकलन झाल्याशिवाय ज्ञानेश्वरदर्शनाचे स्वरूप समजणार नाही. थोडक्यात सांगावयाचे तर अखिल विश्वाच्या सापेक्षतेचे व द्वंद्वात्मकतेचे प्रतीक असलेल्या ज्ञान–अज्ञान या द्वंद्वाच्या तळवटी परंतु त्या द्वंद्वातीत असलेली सद्वस्तु म्हणजेच निरपेक्ष, निखळ ज्ञान वा चित्. बोधाकाशात हा चित्सूर्य प्रकाशला म्हणजे सापेक्षता व द्वंद्वात्मकता यांचा ज्ञानाज्ञान या द्वंद्वासहित मागमूसही राहत नाही. हेच एतद्विषयक ज्ञानेश्वरांच्या विचारांचे सार आहे. त्यांच्याच समर्थ शब्दांत समारोप करायचा तर– "एवं ज्ञानाज्ञानें दोन्ही। पोटीं सूनी अहनी। उदैला चिद्गगनीं। चिदादित्यु हा॥" (अमृ. ८.१९)

◆ ◆ ◆

श्री. ना. ग. जोशी

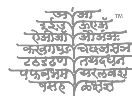
# ज्ञानेश्वरीय स्फुट रचनांचे कर्तृत्व*

जुन्या मराठीतील सर्वच रचनांच्या बाबतीत मतभेद निर्माण होत आहेत. त्या काळचा कागदपत्री व दस्तऐवजी पुरावा मिळत नाही– मिळणे अशक्यप्राय आहे. त्यामुळे त्या स्फुट रचनातील अंतर्गत 'पुराव्या'वरच अभ्यासकाना भर द्यावा लागतो. ज्ञानेश्वरांच्या नावावर असलेल्या स्फुट रचनांच्या बाबतीत असेच मतभेद पूर्वी होते व आजसुद्धा ते चालू आहेत. 'ज्ञानेश्वरी'कार ज्ञानेश्वर आणि 'गाथा–'कार ज्ञानेश्वर एकच नसून दोन भिन्न व्यक्ती आहेत असे मत काही वर्षापूर्वी प्रबळ होते. पण त्या वादात अंतर्गत पुराव्यापेक्षाही व्यक्तिमत्त्वाच्या कल्पनेचा पसारा जास्त होता. प्रखर ज्ञानमार्गी विवेचक आर्त भक्तीची कास धरणार नाही, किंवा चित्कलेच्या शोधात असणाऱ्या ज्ञानियांच्या राजाने गौळणी–विरहिणींच्या रूपकांआडून कृष्ण–कन्हैयाची आळवणी केली असणे शक्य नाही, अशा प्रकारची त्यावेळची मते होती. 'ज्ञानेश्वरी'त साक्षातपणे विठ्ठलरखुमाई आढळत नाही, हे अंतर्गत पुराव्यादाखल रुजू झालेले प्रमाण निदान वस्तुनिष्ठ तरी होते. उलट, 'ज्ञानेश्वरी'कर्त्याचे संपूर्ण व्यक्तिमत्त्व जणू आपणास सहा शतकानंतर विशेषपणे कळले आहे, पण अनेक शतके चालत आलेल्या पंथपरंपरेला मात्र ते तसे आकलन झालेले नव्हते, अशा तऱ्हेचा सूचित अभिनिवेश त्या मतात आढळतो. ज्ञानेश्वरादी नेवाश्याला येण्यापूर्वीच ज्ञानदेवानी 'गीता संबोधनी'चे मनन केले होते व ही भावंडे रात्रौ हरिकीर्तन करीत असत असा उल्लेख नामदेवरचित 'ज्ञानेश्वरांची आदि' या प्रकरणात आलेला आहे. जनाबाईने ज्ञानदेव-नामदेवांच्या चंद्रभागातीरींच्या कीर्तन सोहळ्याचे केलेले वर्णन अनुपम आहे– व त्यात ( सर्वमान्य पाठभेदानुसार ) ज्ञानेश्वरांच्या अभंगांचा उल्लेख आहे.

* या लेखातले ज्ञानेश्वरीय रचनाचे उल्लेख 'सकलसंतगाथे'तील ज्ञानेश्वरगाथ्याप्रमाणे आहेत.









या व इतर मुद्यांमुळे आता बहुतेक अभ्यासक 'ज्ञानेश्वरी-' कर्त्यालाच अभंगादी रचनांचा कर्ता मानतात आणि त्याला धरून मग विवेचन करतात.

असे असूनही अभंगादी ज्ञानेश्वरीय रचना सर्वच्या सर्व ज्ञानेश्वरी-कर्त्याच्या आहेत असे कित्येक अभ्यासकांना वाटत नाही. विनोबांसारख्या साक्षात्कारवादी चिंतकानाही तसे म्हणवत नाही. ज्ञानेश्वरांची भजने या आपल्या भजन संग्रहातल्या विवेचनात विनोबांनी आपले मत स्पष्टपणे नमूद केले आहे. मात्र त्यानी त्या रचनांच्या अस्सलपणाबद्दल जास्त खोलात जाऊन चर्चा न करता आपल्या शोधक अंतर्नादावरच हवाला ठेवला. पण आता प्रा. हरिहर चं. घोंगे हे नव्या उमेदीचे अभ्यासक आपल्या विश्लेषक दृष्टीने ज्ञानदेव-नामदेवादींच्या रचनांचा शोध घेऊ लागले आहेत. त्यांचे या संबंधातले लेख 'नवभारत' व 'युगवाणी' या नियतकालिकातून प्रसिद्ध झाले असून संतवाङमयप्रेमी अभ्यासकांना त्यानी विचार करायला लावले आहे. ज्ञानदेव-नामदेवांच्या स्फुट रचनात अनेक प्रक्षिप्त स्फुटे घुसून घर करून बसली आहेत. तेव्हा काहीतरी निर्णायक पद्धतीने त्यातला अस्सल नक्कल भाग वेगवेगळा करणे आवश्यकच आहे; तसे करणे हे आत्मीयतेमुळे, कितीही नकोसे वाटले तरी ते काम कोणीतरी सप्रमाण रीत्या केले पाहिजेच.

प्रा. घोंगे यांचे मत असे दिसते की ज्ञानेश्वरांच्या नावावर असणाऱ्या स्फुट रचनात दोन स्तर आहेत. त्यांतला एक स्तर ज्ञानेश्वरीकार ज्ञानदेवांच्या रचनांचा आहे ? 'ज्ञानदेव म्हणे' अशी नाममुद्रा ज्यात आढळते त्या रचना निश्चितपणे 'ज्ञानेश्वरी' कर्त्याच्या असाव्यात, कारण प्रत्यक्ष 'ज्ञानेश्वरी' तली नाममुद्रा 'ज्ञानदेवो म्हणे' अशीच आहे. बाकीच्या 'बापरखुमादेवीवर' या नाममुद्रेच्या रचना 'ज्ञानेश्वरी' कर्त्याच्या नसाव्या.

यावर येणारा एक आक्षेप भावनानिष्ठतेच्या पोटी निर्माण होणारा किंवा निदान व्यक्तिनिष्ठ प्रतिक्रियेवर आधारलेला वाटण्यासारखा आहे. तो म्हणजे 'इवलासा रोप०' सारख्या इवल्याशा कवितेतही समग्र ब्रह्मलीलेचा खेळ दाखविणारी भव्य प्रतिमा लीलया आकारविणारी वैश्विक परिमाणांची काव्य-प्रतिभा, त्यात 'बापरखुमादेवीवर' अशी नाममुद्रा असल्यामुळे 'ज्ञानेश्वरी'-कर्त्याची नाही असे कसे मानावे ? – हा आहे. पण येथे एक फरक आहे. या प्रतिक्रियेला परंपरेचा आधार आहे. शिवाय ही प्रतिक्रिया नकारात्मक नाही, जे चालू आहे तेच प्रस्थापित-परिस्थापित करू पाहणारी आहे. तिच्यामुळे आणखी नुकसान तरी होणार नाही– जे काही झालेले असेल ( असले तर ! ) ते

पूर्वीच होऊन गेलेले आहे. जेव्हा आपण भावनात्मक प्रतिक्रियेच्या आहारी जाऊन एखाद्या स्थापित मताचे स्थानच डळमळीत करतो तेव्हा, नुकसान होण्याचा संभव विचारात घ्यावा लागतो– अकरणात्मक मुद्याच्या वेळी हाही विचार करावा लागतो. पण माझ्यासारखा जेव्हा म्हणेल की 'बापरखुमादेवी-वर' नाममुद्रा असलेल्या अनेक अप्रतिम रचनात ज्ञानेश्वरीय प्रतिभेचाच आवि-ष्कार मला दिसतो, तेव्हा ते मत किंवा विधान करणात्मक असते व त्यामुळे प्रत्यक्षतः हानी होत नाही. तरीपण असे मुद्दे आत्मनिष्ठ प्रतिक्रियांवर आधार-लेले म्हणून दुय्यम महत्त्वाचे मानणे क्रमप्राप्तच आहे.

या नाममुद्रांच्या रचना सरळ–सरळ दोन कप्प्यात पडणाऱ्या आहेत असे वरवर 'गाथा' चाळला तर वाटते हे खरे. पण जास्त सूक्ष्मतेने पाहिले म्हणजे काही रचनांबाबत प्रकार वेगळा आहे असे आढळते. पण तशा रचना पाहण्या-पूर्वी ( म्हणजे तिसरा मुद्दा किंवा आक्षेप विचारात घेण्यापूर्वी ) दुसरी एक बाब नमूद करण्यासारखी आहे. 'ज्ञानेश्वरी'मध्ये नाममुद्रा 'ज्ञानदेवो म्हणे' अशी आहे व त्यातली गुरुमूर्ती निवृत्तिनाथ आहेत. 'सद्गुरु...प्रसाद' वर्णन करणाऱ्या क्र. २४६ ते क्र. २८३ या स्फुट रचनात मात्र सद्गुरु निवृत्तिनाथांच्या उल्लेखाच्या रचनांमधे 'ज्ञानदेव ( म्हणे )' या नाममुद्रेप्रमाणेच "बापरखुमा-देवीवर' या नाममुद्रेच्याही रचना आहेत. निवृत्तिनाथांच्या नामोल्लेखाबरोबर 'बापरखुमादेवीवर' नाममुद्रा असलेल्या काही रचना नमुन्यादाखल पुढे दिल्या आहेत त्यात 'सद्गुरुप्रसाद' विभागातल्या काही आहेत व काही विठ्ठल-प्रसाद'– 'रूपके'– यांसारख्या सदरात दिलेल्या आहेत.

| उल्लेख | चरणारंभ | क्रमांक | सदर–शीर्षक |
|---|---|---|---|
| 'निवृत्तिरायें': | "व्यक्ताव्यक्त दिठी०" | – २४७ | सद्गुरुप्रसाद |
| 'निवृत्तिप्रसादें: | "ब्रह्मीं ब्रह्म होणें०" | – २६४ | ,, |
| 'श्रीनिवृत्ति शब्दें' | "चौदा भुवनी०" | – २७१ | ,, |
| 'निवृत्तिराया': | "धर्म अर्थ काम०" | – ७४८ | रूपक-'पांगुळ' |
| 'निवृत्ति': | "जीवन कैसें०" | – ३१६ | विठ्ठलप्रसाद |

याप्रमाणेच क्र. २७७, २७८, ७४५, २७० यासारख्या रचनात 'निवृत्ति' या गुरुनामाबरोबरच 'बापरखुमादेवीवर'– 'रखुमादेवावर' अशी नाममुद्रा आलेली आहे. हे सर्वच उल्लेख बनावटी मानायचे काय? शिवाय अशा 'ज्ञानदेव म्हणे' व 'बापरखुमादेवीवर' या नाममुद्रांच्या अभंग-पद-गीतांमध्ये, आज उपलब्ध असलेल्या संहितेनुसार पाहता, भाषिक, तफावतही जाणवत

नाही. भावाची खोली व उत्कटताही कमी अधिक दाखविता येत नाही. यामुळेही या कृती वेगवेगळ्या रचनाकारांच्या आहेत असे मानणे कठिण जाते.

पण खरी अडचण तर अशा काही रचनात आहे की जेथे 'ज्ञानदेव' व 'बापरखुमादेवीवर' असे दोन्ही उल्लेख आलेले आहेत. अर्थात अशी स्थळे अपवादात्मकच आहेत. मला आढळलेले स्थळ पुढीलप्रमाणे आहे :

" पृथ्वी आडणी आकाश हे ताट ।
अमृत घनवट आपतेज ॥...
ऐसे नानापरिचे जेवण, जालें ।
बापनिवृत्तियोगियानें वाढिले ॥
ज्ञानदेव म्हणे धणिवरी जेविलों ।
बापरखुमादेवीवरें विठ्ठलें सुखिया केलों ॥ क्र. २७५

या अभंगसदृश दीर्घ ( १३ कडवीं ) पदात तर दोन्ही नाममुद्रांच्या साक्षीने बाप ( गुरु ) निवृत्तियोग्याचाही उल्लेख आलेला आहे. या गुंतागुंतीतून एकच मार्ग मोकळा उरतो. तो म्हणजे या उभय नाममुद्रा एकाच व्यक्तीच्या म्हणजेच 'ज्ञानेश्वरी'–कार ज्ञानदेवांच्या मानणे.

याहून अधिक वस्तुनिष्ठ असा पुरावा दोन्ही मताना आजतरी उपलब्ध नाही.

माझ्या या अल्प अभ्यासयत्नाचे फलित असे :

(१) परंपरेला धक्का देण्याएवढा बाह्य बिनतोड पुरावा उपलब्ध नाही;
(२) भाषिक तुलनेमुळेही फरक दिसत नाही;
(३) भावनिक, पण यावच्छक्य तटस्थ, रसिकदृष्टीला प्रतिमा-रूपकांची झेप व व्याप्ती कमजास्त दिसत नाही;
(४) सद्गुरु म्हणून निवृत्तिनाथांचा उल्लेख उभय नाममुद्रांच्या वेगवेगळ्या रचनात आढळतो;
(५) आणि सर्वात महत्त्वाचे हे की या दोन्ही नाममुद्रा एकत्र असलेल्या रचना उपलब्ध आहेत; त्यातील एकात तर निवृत्तिरायांचा उल्लेखही आहे !

या सर्व साधित मुद्यांच्या पुराव्याच्या वजनापुढे मूळ चर्चास्पद मत टिकू शकत नाही. असे जरी असले तरी प्रा. घोंगे यांच्या उद्बोधक व विचारप्रवर्तक लेखांचे महत्त्व कमी होत नाही. चांगल्या उच्च अशा अभ्यास-पातळीवरून त्यानी हे विश्लेषण चालविले आहे. त्यामुळे मनाला आनंदच होत आहे.

✦ ✦ ✦

अनुक्रमणिका

# चर्चा

संपादक,

नवभारत

वाई यांस —

सा. न. वि. वि.

## I ब्रह्मसूत्र–शांकरभाष्य

आपल्या ज्ञानेश्वर विशेषांकात ब्रह्मसूत्र शांकरभाष्याबद्दल निर्देश आहे. धर्मशास्त्रग्रंथांत ह्या भाष्याचा समावेश करून तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी म्हटले आहे की, " पाठकशास्त्री यांचे लक्ष या आधाराकडे गेलेले दिसत नाही." (पृ. ५)

धर्मशास्त्रात कोणते ग्रंथ येतात? त्यांचे कर्ते कोणते, ग्रंथ केव्हाचे, इत्यादि व्यापक विवेचन धर्मशास्त्राचा इतिहास लिहिणारे डॉ. पां. वा. काणे यांनी प्रारंभीच केले आहे. तेव्हा या बाबतीत इतरांनी काही निर्णय देण्याचे प्रयोजन दिसत नाही. साहित्य संस्कृति मंडळाने प्रसिद्ध केलेल्या धर्मशास्त्राचा इतिहास ( अनु. श्री. य. आ. भट खंड १ आणि २ ) या मराठी ग्रंथात संक्षिप्त स्वरुपात निर्देश आढळतो की—

ब्रह्मसूत्रावरील भाष्यात श्री शंकराचार्यांनी आपस्तंबाचे एक सूत्र उद्धृत केले असून आपस्तंब धर्मसूत्रांतील दोन पटलांवर टीका लिहिली आहे. ( आप. ध. सू. १-८-२२–२३ ) पृ. १६ खंड १.

एवढ्यावरून ब्र० सू० शांकरभाष्य धर्मग्रंथांच्या यादीत सामील होते काय ? आणि त्याच्या आधारे आळंदीच्या ब्रह्मवृंदांचा निर्णय रास्त ठरतो काय ? हा मूळ वादाचा विषय म्हटला पाहिजे.

पण विठ्ठलपंतांनी संन्यासाश्रमातून परत गृहस्थाश्रम पत्करला, तो केवळ स्वतःची बदलती लहर म्हणून पत्करला नव्हता. संन्यास–दीक्षा देणाऱ्या गुरूंची आज्ञा म्हणूनच ते पुन्हा गृहस्थाश्रमी बनले होते. या बाबतीत धर्मशास्त्राचे निर्णय त्या यतिवर्यांना ठाऊक नव्हते की काय ? " प्रत्यवरोहणा " मुळे आपल्या शिष्यावर काय आपत्ति कोसळेल किंवा त्याच्या संततीचा छळ होईल, याची कल्पना विठ्ठलपंतांच्या गुरूंना नव्हती असे समजावयाचे काय ?

अनुक्रमणिका

ब्रह्म. शां. भाष्य प्रस्थानत्रयीतला ग्रंथ असल्याने तो धर्मशास्त्रग्रंथ मानावयास हवा, असे एक मत एतत्संबंधीच्या चर्चेत व्यक्त झाले आहे. धर्मग्रंथ आणि धर्मशास्त्र ग्रंथ यांतील भेद स्पष्ट समजल्यावर अशी गल्लत होणार नाही असे वाटते. काही विधि–विशारदांना, निवृत्त न्यायाधीशांना ( संस्कृतज्ञ ) आणि डॉ. काणे यांना गुरुस्थानी मानणाऱ्या पंडितांना याबाबत विचारून पाहिले. सर्वांचे एकमत असे की ब्रम्ह० शां० भाष्य हा वेदान्तपर ग्रंथ आहे तो धर्मशास्त्र ग्रंथ नाही. आळंदीच्या ब्रह्मवृन्दांची तरफदारी करण्यासाठी आधार त्या ग्रंथांत आढळला म्हणून ग्रंथाचे स्वरूप बदलत नाही असे वाटते.

## II सती सावित्री

आपल्या मार्चच्या अंकात " सती सावित्री " हा प्रा. डॉ. उषा करंबेळकर यांचा लेख प्रसिद्ध झाला आहे. यातील संशोधन– त्यांची संशोधन पद्धत समजून आश्चर्य वाटले.

मद्रदेशाबद्दल पूर्वसूरींनी निश्चित केलेले संशोधन विचारात न घेता " मद्रदेश म्हणजे प्राचीन काळचा मीडिया देश होय या बद्दल संशय उरत नाही " ( पृ. २६ ) असे का म्हणावे हे समजत नाही. प्रा. डॉ. करंबेळकरांना विनंती आहे की त्यांनी आशियाखंडाचा मोठा नकाशा पहावा आणि त्यावरून मीडियाचे स्थान पुनः तपासावे. आणि पांडूसाठी माद्रीची मागणी करणारा भीष्म तिथे किती दिवसात पोचला-तिथून केव्हा परत आला; मद्रपती शल्य कुरुक्षेत्रावरील लढाईत सामील झाला; त्याची जा–ये पुष्कळ वेळा होत होती– ती मीडिया आणि हस्तिनापुर यातील अंतर लक्षात घेता शक्य झाली असती काय याचा विचार व्हावा.

शिवाय मद्र देशातील सामाजिक ( अ )व्यवस्थेचे वर्णन महाभारतात– कर्णपर्वांत– आढळते ते प्रा. करंबेळकरांनी सांगितले आहे. तसेच मीडियात होते असे म्हणण्यात अतिव्याप्ति होते. कारण मीडियाबद्दल अधिक माहिती उपलब्ध नाही. तत्कालीन लोकांना शेजारच्या देशातील लोकस्थितीचे अधिक ज्ञान असणे शक्य होते. मीडियासारख्या दीड-दोन हजार मैलांवरील प्रदेशाची इतकी तपशीलवार माहिती त्या वेळेस असणे शक्य वाटत नाही. " शिबी औशीनराने पंजाबच्या पश्चिमेकडे चार राज्ये स्थापिली. ती आजच्या बलुचिस्तान, अफगाणिस्थान, इराणचा व इराकचा उत्तर भाग या भागांवर होती. " हेही अतिव्याप्त विधान वाटते. पूर्वीची राज्ये आजच्यासारखी मोठी व्यापक व सलंग नसत हा स्वाभाविक तर्क होय. सलंग अफगाणिस्थानवर एक-राज्य

फक्त विसाव्या शतकात शक्य झाले– तत्पूर्वी काबूल, कंदाहार, हिरात, आणि बदकशान– हे चार मोठे विभाग त्या देशाचे होते आणि निरनिराळ्या टोळ्यांचे आधिपत्य मर्यादित विभागावर होते. ही वस्तुस्थिती विसरता येत नाही.

बोगझ कुई च्या इष्टिकांची कालमर्यादा ख्रि. पू. १४ व्या शतकांची आहे. ती ख्रि. पू. १८०० पर्यंत कोणत्या आधारावर लांबविली ? मीडियाचा विस्तार सांगण्यातही थोडी गल्लत होत आहे असे वाटते. कास्पियन आणि काळा या दोन समुद्रांमधील हा देश नव्हे. कास्पियन समुद्र आणि झाग्रेब डोंगर रांग यामधील प्रदेशास मीडिया म्हणतात. आशिया मायनर आणि अझर बैजान यामधील भागाला मीडिया म्हणत असत-हे देखील अवास्तव विधान. मीडियाचे साम्राज्य पूर्वेकडे भारताला येऊन भिडले होते, असे कोणत्या आधारावर म्हणायचे ? आणि भारताला म्हणण्यात पाकिस्तान वगळण्याचा हेतु आहे काय ? संशोधनाची भाषा भोंगळ नसावी, स्पष्ट व अचूक असावी ही अपेक्षा गैर नव्हे ना ?

आपल्या ऐतिहासिक आणि पौराणिक नांवांचे नीट संशोधन झाले पाहिजे, ही अनेक वर्षांची मागणी आहे. अश्वपति हे त्या मानाने साधे, सोपे, सरळ, सहज समजणारे नाव आहे. धृष्टकेतू, धृष्टद्युम्न, धृतराष्ट्र, दुर्योधन, दुःशासन ...... अशी ही नावे त्या त्या व्यक्तींना आईबापांनी ठेवलेली नसावीत. वैदिक नावेदेखील विचित्र वाटणारी आहेत. रुद्राध्यायांतील ‘ नमक ’ प्रकरणांत अशी अभ्यसनीय नांवें पुष्कळ आढळतील.

इतकी चिकित्सा करतांना कांहीं प्रश्न सुचतात :

( १ ) वट सावित्री व्रत महाराष्ट्रांत ज्येष्ठी पौर्णिमेस पाळतात. उत्तरेकडे बऱ्याच ठिकाणी ते ज्येष्ठ वद्य १४ स मानतात. हा फरक का पडला असावा ? सावित्री कथेतली काळरात्र अमावास्येची असतां व्रतपरिपालनाबाबत असा औत्तरीय दाक्षिणात्य फरक का झाला ?

( २ ) सत्यवान विवाहानंतर बरोबर एक वर्षानें मरणार हे कुणी, कसे ठरविले ? हे ज्ञान प्रथम कुणाला झाले ? नारद मुनि सर्व संचारी असले तरी त्यांना त्या राजाच्या, राजपुत्राच्या, नांवावरून हे भविष्य एकदम समजले कसे ? ही नांवे मूळची नव्हत, मागाहून कुणा कवीने दिलेली असावी हा डॉ. करंबेळकरांचाच तर्क आहे.

( ३ ) गांधारीला १०० पुत्र झाले हे एक वेळ मान्य करावे; पण अश्वपतीस ( सावित्रीच्या सासऱ्याला ) शंभर पुत्र, खुद्द सावित्रीलाही शंभर पुत्र असे वर देणाराचा अधिकार कोणता ? सावित्रीला खरोखर शंभर

पुत्र झाले काय ? सत्यवानालाही शंभर भाऊ झाले असतील तर त्या घराण्यांतल्या यादवीची कल्पनाच केलेली बरी. पृथ्वीचा "मल" ठरलेल्या देशाच्या राजाला आणि त्याच्या सुनेलाही शंभर शंभर पुत्रांचा वर देणाऱ्या यम देवाची आणखी वेगळी तारीफ ती काय करावी ?

(४) यमाचा दक्षिण दिशेशी संबंध जुळविण्यासाठी सावित्री आख्यानाचा आधार ही तर अगदीच नवी कल्पना दिसते. अष्ट दिक्पालांची योजना ही अशा आख्यानकांवरून झाली नसावी. ह्या योजनेत यमाला दक्षिण दिशा आंदण मिळालेली आहे –

इंद्रो वह्निः पितृपतिः
नैर्ऋतो वरुणो मरुत्
कुबेर ईशः पतयः
पूर्वादीनां दिशां क्रमात् ॥

म्हणून प्रा. डॉ. करंबेळकरांना विनवावयाचे की पूर्वसूरींनी काय लिहिले आहे, हे पहाण्याची त्यांनी तसदी घ्यावी– आणि नवे मत मांडण्यापूर्वी जुने खोडून काढण्याची जबाबदारी टाळता येत नाही, हे लक्षात घ्यावे.

— श्री. रा. टिकेकर

चर्चा

डॉ. नरेश कवडी

# दूध वाघिणीचे की पूतनेचे

काही सार्वत्रिक मतांचा पुनर्विचार करणारा डॉ. नी. र. वऱ्हाडपांडे यांचा लेख ( नवभारत, मार्च १९७६ ) अतिशय उद्‌बोधक वाटला. स्वतःला मराठी भाषेचे शिवाजी म्हणविणाऱ्या विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांच्या एका विधानाचाही त्यांनी उल्लेख केला आहे. त्या विधानाचाही पुनर्विचार करणे आवश्यक आहे असे मला वाटते.

शास्त्रीबुवांना खरोखरच इंग्रजीचा हा आत्यंतिक गौरव अभिप्रेत होता काय ?

इंग्रजीचे म्हणजे तिच्या अभिव्यक्ती–सामर्थ्याचे, तिच्यातील विचारांचे व वाङ्मयाचे सामर्थ्य शास्त्रीबुवांना अमान्य नव्हते. इतकेच नव्हे तर इंग्रजीचे नवे पाणी मराठीच्या प्राचीन भूमीत जिरवण्याचे कार्यही त्यांना करावयाचे होते. परंतु शास्त्रीबुवांची मुख्य भूमिका कोणती होती ?

इंग्रजी भाषेचा प्रचार सार्वत्रिक झाला होता हे सांगताना मूळच्या भाषेचा लोप होऊ पाहात आहे ही खंत ते जास्त प्रकट करतात. मराठीच्या उत्कर्षाला इंग्रजीचे मोठेच साह्य होईल असेही त्यांना वाटत होते. परंतु येथेही इंग्रजी केवळ साधनरूप असावी असेच त्यांना वाटत होते. इंग्रजी ही एकमेव सामर्थ्यसंपन्न भाषा आहे अशी समजूत होऊ नये यावर त्यांचा कटाक्ष होता. तशी समजूत काही लोकांनी करून घेतली होती याबद्दल त्यांनी त्या लोकांचा कठोर उपहास केलेला आहे. 'वेताळपंचविशी'चे भाषांतर संस्कृतातून फारशीत, फारशीतून इंग्रजीत व मग इंग्रजीतून मराठीत व्हावे याची चीड येऊन ते लिहितात : "इंग्रेजी भाषा म्हणजे महातीर्थ होय; तीतून आल्याखेरीज कोणत्याही ग्रंथास पवित्रता येणे नाही." ( यातला उपहास संदर्भाने स्पष्ट असल्याने 'इंग्रजी भाषा म्हणजे महातीर्थ आहे' असे विष्णुशास्त्र्यांना वाटत होते असा समज प्रचलित झाला नाही हे नशीब ! )

इंग्रजीचा मोठेपणा अमान्य करण्याची भूमिका त्यांनी कधी घेतली नसली तरी मुख्य भूमिका इंग्रजीचे माहात्म्य पटवणाऱ्याची नव्हती हे उघड आहे.





उलट इंग्रजी शिकलेल्या पिढीला मराठीविषयी आस्था वाटावी, तिने मराठीकडे उपेक्षेने व तिरस्काराने पाहू नये; या इंग्रजीविद्याविभूषितांत मराठी भाषेबद्दल आत्मविश्वास जागृत व्हावा, भावी विकासाची दिशा त्यांना दिसावी असेच चिपळूणकरांना वाटत होते. खरे म्हणजे मराठी भाषेच्या उद्धाराचे व्रत घेऊनच शास्त्रीबुवा साहित्याच्या क्षेत्रात उतरले होते. " आमच्या या लेखांवरून मराठी भाषेची योग्यता किती आहे हे जर लोकांस कळून येईल तर आम्ही मोठेच काम बजावले असे आम्ही समजू. " असे ते म्हणतात. सुशिक्षितांच्या मनातला स्वभाषा, स्वदेश, स्व-संस्कृती या विषयीचा न्यूनगंड नाहीसा व्हावा म्हणून ते सारखा प्रयत्न करतात. यात आत्मगौरव-मंडन आणि तथाकथित इंग्रजी–गौरवाचे खंडन असे दोन्ही प्रकार आहेत. उदा. :

" ( मिल, मेकॉले, हॉल ) यांनी आमच्या देशाच्या संबंधाने कित्येक ठिकाणी इतका शहाणपणाचा मजकूर लिहिला आहे की, तसा जर कोणी हिंदू त्यांच्या देशाच्या संबंधे लिहिता, तर हेच ग्रंथकार त्यास पोरांपेक्षा पोर ठरविते, व त्यास कोठे तोंड काढू देते ना ! "

" मेकॉलेसारख्यांच्या मोठ्या नावास भिऊन न जाता व मिशनरी, पाद्री, बाटे वगैरे लोकांच्या शिव्यास व रागास अगदी न जुमानता आपल्या देशावर वरील लोकांनी जी अज्ञानमूलक व दुराग्रहजन्य परोपरीची दूषणे बळेच जाणूनबुजून दिली आहेत त्यांचे यथास्थित खंडण करावे. "

" इंग्रेज जसे देव नव्हेत, तसेच आम्हीही पशू किंवा राक्षस नाही. दोघांतही गुणदोष आहेतच आहेत; आणि त्यांविषयी वाटाघाट करण्याचा अधिकार इंग्रेज ग्रंथकारांस जसा आहे तसाच तो आम्हांसही पण आहे. "

" तेव्हा आमच्या देशावर इंग्रेजांचे राज्य झाले आहे त्याविषयी आमचे मत असे आहे की आमचे कल्याण होण्यास त्यावाचून दुसरा मार्गच नव्हता असे काही नाही ... ते इकडे आले नसते तर त्यामुळे आमचे काही अहित न होता उलटे हितच होण्याचा अतिशय संभव होता. " " ( मराठीत ) नवीन ज्ञानाच्या अभिव्यक्तीचे सामर्थ्य नाही ही समजूत खोटी आहे ... ... मराठीला कोणत्याही अन्य भाषेच्या तोंडाकडे बघण्याची खास गरज नाही. "

ही सारी पार्श्वभूमी लक्षात घेता शास्त्रीबुवांनी इंग्रजीचा आत्यंतिक गौरव करणारे आणि एकप्रकारे मराठीचा कायमचा तेजोभंग करणारे ' इंग्रजी हे वाघिणीचे दूध आहे ' असे विधान करणे विसंगत वाटत नाही का ?

दुसरी एक गोष्ट इथेच लक्षात घेऊ. इंग्रजी भाषेच्या सामर्थ्याचा हा साक्षात्कार शास्त्रीबुवांना कशाच्या आधारावर झाला ? इंग्रजी भाषेचे हे सामर्थ्य भारतातल्या इंग्रजीविद्याविभूषितात प्रत्ययाला येत होते यावरून असे ते म्हणतात ? की स्वतःलाच त्यांना इंग्रजी शिकल्याने ' वाघिणीचे दूध प्यालो ' असे वाटत होते ?

तसे मुळीच दिसत नाही. उलट हे वाक्य जिथे आले आहे तिथेच त्यांनी इंग्रजी शिकूनही माणूस उत्साही, धैर्यवान, स्वावलंबी वगैरे होत नाही असा पुरावा स्वतःच दिला आहे. मग हे विधान कशाच्या आधारावर शास्त्रीबुवा करतात ? ( म्हणजे तसा अर्थ खरोखरच त्यांना अभिप्रेत असेल तर. ) याचे स्पष्टीकरण या विधानाला त्यानी जी टीप दिली आहे त्या टीपेत आहे. त्या टिपेत ते सांगतात : " इंग्रजी भाषा शिकल्यापासून केवढा फायदा आहे, व या भाषेच्या अध्ययनाने फ्रेंच लोकांची स्थिती एकदम किती सुधारली हे ज्यांस माहीत करून घेणे असेल त्याने बकल्चा इतिहास, भाग २ खंड ५ हें वाचावें."

म्हणजे फ्रान्समध्ये इंग्रजीच्या अध्ययनाने फायदा झाला अशी जी काहींची समजूत होती तिचा ते उल्लेख करतात. पण स्वतः मात्र म्हणतात : " जन्मास येऊन करावे काय, तर परदास्य करावे, यजमानाची खुशामत करावी, लांड्यालबाड्या कराव्या, लोकांच्या मुंड्या मुरगाळाव्या, वरिष्ठांची थुंकी झेलून हाताखालच्यांस गांजावे, व शेवटी पैशाची गाठोडी उराशी घट्ट आवळून धरून एखादे दिवशी मरून जावे–हे एकंदर तत्त्वज्ञान अलीकडे माजले आहे...... विद्येच्या योगाने जे वास्तविक ज्ञान निष्पन्न व्हावे, व जी मनाची थोरवी वाढावी, त्यातले अजून काहीच दृष्टीस पडू लागले नाही. त्यातून इंग्रजी विद्या ही तर वस्तुतः पाहता वाघिणीसारखी आहे; तिच्या दुधावर जो पोसला तो लेचापेचा कधीच उपजू नये. ... ... वरील गुणांचा उदय अद्याप तर काहीच झालेला दृष्टीस पडत नाही. जिकडे पहावे तिकडे ' हां जी ' ' जी हां, ' ' खुदावंत, ' ' खावंद ' हाच श्ववृत्तीचा प्रकार नजरेस येतो. "

हा सारा संदर्भ नीट लक्षात घेतला व चिपळूणकरांची कमालीची उपरोध-गर्भ, इंग्रजांचा सापडेल तिथे शक्य तितका पाणउतारा करणारी शैली लक्षात घेतली तर माझ्या मते चिपळूणकरांच्या या सुप्रसिद्ध वचनाचा अर्थ आम्ही आजवर समजत आलो त्याच्या उलटच निघतो. फ्रान्समध्ये इंग्रजीच्या अध्ययनाने फायदाच झाला असे बकलच्या इतिहासातच आहे तेव्हा ते काही त्यांना नाकारता

अनुक्रमणिका

येत नव्हते. पण आमचा अनुभव तर उलटाच आहे हे आवर्जून सांगून फ्रेंचांच्या अनुभवातील तथ्यही डळमळीत असल्याचेच शास्त्रीबुवा सूचित करतात. एखाद्या सार्वत्रिक समजुतीचा उल्लेख करून प्रत्यक्ष अनुभव मात्र उलटाच आहे असे एखादा जेव्हा सांगतो तेव्हा त्या सार्वत्रिक समजुतीसंबंधीच तो साशंक आहे असे समजावे का ती सार्वत्रिक समजूत त्याला पूर्णपणे मान्य आहे असे समजावे ? विरोधीभक्तीचे सामर्थ्य सांगताना ज्ञानेश्वरांनी कुंभारीण ( माशी ) आणि आळी यांचा दृष्टांत दिला आहे. कुंभारणीने आणलेली आळी अत्यंत भयभीत होऊन मातीच्या घराच्या तोंडावर बसलेल्या कुंभारणीकडे एकाग्र होऊन पाहत राहते आणि परिणामी स्वतःच कुंभारीण होते अशी समजूत आहे. यात शास्त्रीय सत्याचा लवलेशही नाही. ज्ञानेश्वरांना त्या शास्त्रीय सत्याशी काहीच कर्तव्य नव्हते. त्यांना भक्तीची वैशिष्ट्ये दृष्टांतांच्या साहाय्याने स्पष्ट ( सिद्ध नव्हे ) करावयाची होती. अशा वेळी हे शास्त्रीय सत्य आहे म्हणून आपण ज्ञानेश्वरांची साक्ष काढू शकतो का ? तेव्हा, शास्त्रीबुवांनी इंग्रजीच्या सामर्थ्याविषयीच्या समजुतीचा उल्लेख केला असून प्रत्यक्ष अनुभव निराळाच आहे ही वस्तुस्थिती पुढे मांडून आमचा न्यूनगंड कमी करण्याचा, तसेच इंग्रजीच्या दबदब्याला घाबरून न जाता मराठीविषयीचा आत्मविश्वास वाढवण्याचा या वाक्याने प्रयत्न केला आहे असेच म्हणावे लागते.

'मी मराठी भाषेचा शिवाजी आहे' हे शास्त्रीबुवांचे वाक्यही त्यांच्या या विचारप्रक्रियेतूनच निघाले असावे. रामदासस्वामींसाठी वाघिणीचे दूध काढून आणून शिवाजीमहाराज रामदासांच्या परीक्षेला उतरले अशी एक हरदासी कथा लोकप्रिय आहे. वाघीण समजल्या गेलेल्या इंग्रजीभाषेपुढे आपण गलितोत्साह किंवा गर्भगळित न होता उलट तिचे दूध काढून घेणारे पहिलेच मराठी सुशिक्षित विद्वान आहोत या विचारातूनच आपण मराठी भाषेचे शिवाजी आहोत हे वाक्य त्यांना सुचले असावे. एरवी दुसरा कोणता अर्थ त्यात आहे ? इथे पुन्हा एक शंका येईल. त्यावरून शास्त्रीबुवा इंग्रजीला वाघीण समजत होते असेच दिसत नाही का असे वाटेल. पण तसे म्हणता येत नाही. कुणी जर मला म्हणाला "अमक्या अमक्याच्या तुम्ही नादी लागू नका, तो म्हणजे एक भूत आहे. "तर मी म्हणतो की " तो भूत असेल तर 'मी वेताळ आहे." इथे ज्याप्रमाणे मी तो भूत आहे हे मान्य केलेले असतेच असे नाही, त्याप्रमाणे इंग्रजी ही वाघीण आहे असे म्हणणाऱ्यांना शास्त्रीबुवा म्हणत आहेत की : ती वाघीण असेल तर मी शिवाजी आहे. मी तिचे दूध काढू शकतो. मला इंग्रजीचे भय दाखवू नका.

✦ ✦ ✦

समीक्षा —

प्रा. रा. ग. जाधव

# गंधवती

' गंधवती ' ( काव्यसंग्रह ) : चंद्रशेखर कपाळे

प्रकाशक : मराठी साहित्य मंडळ, गुलबर्गा, १९७५, मूल्य पाच रुपये.

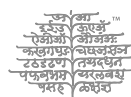
गुलबर्गा येथील शासकीय महाविद्यालयाचे मराठी विभाग प्रमुख प्रा. चंद्रशेखर कपाळे यांच्या ५१ कवितांचा हा वाचनीय काव्यसंग्रह आहे. पद्मश्री डॉ. द. रा. बेंद्रे यांची छोटीशी पण अतिशय मार्मिक व रसपूर्ण प्रस्तावना हे या संग्रहाचे आणखी एक आकर्षण. एखाद्याच्या काव्यनिर्मितीमधील न्यूनाधिक्याचे भान राखूनही अभिजात रसिकतेने तिची गुणग्राहक भलावण कशी करता येते, याचा नमुना या प्रस्तावनेत पाहावयास मिळतो. प्रकाशकाचे मनोगत प्रा. वि. पां. देऊळगावकर यांनी लिहिले असून त्यातूनही कवीच्या वैशिष्टयांची ओळख होते. कवी, प्रकाशक, प्रस्तावनाकार या सर्वांच्या सुहृद्भावनेचा व सहृदयतेचा गंध या ' गंधवती ' तून दरवळताना जाणवतो.

चंद्रशेखर कपाळे यांच्या या संग्रहातील कविता १९४८ ते १९७५ या काळातील आहेत. सरळ साधी अभिव्यक्ती, सरळ साध्या भावना हे कपाळे यांच्या काव्याचे वैशिष्टच होय. " स्वप्नांचा एक थवा भिरभिरणारा, मध्ये एक दिवा जळणारा, जागृत मी– संयमी " असे कवीचे व्यक्तिमत्त्व. त्यातून एका सुजन माणसाचे सर्वसामान्य संवेदन संथपणे आविष्कृत होत जाते. " १९४८ ते १९७५ या काळात कवी चंद्रशेखर कपाळे हे कसे जिवंत व रसरशीतपणे जगत होते, जागे होते याची साक्ष " या संग्रहावरून मिळते, असे डॉ. बेंद्रे यांनी म्हटले आहे, ते खरेच आहे. व्यक्तिगत व सामाजिक अनुभवांचे असे संयत दर्शन कवीने घडविले आहे.

जीवनाचा केवळ साक्षी असणारा कवी प्रकृतीनेच स्वानुभवाचे उघड अर्थ नेटकेपणाने व्यक्त करतो. जीवनाचा शोधक असणारा कवी उघडया अर्थांच्या अलीकडे–पलीकडे जाण्याची धडपड करतो. ही धडपड नेटक्या सुबोध अभिव्यक्तीचीही पडझड करून जाते. प्रा. कपाळे हे पहिल्या वर्गातील कवी आहेत. म्हणूनच त्यांची कविता चांगल्या अर्थाने साधारणांची कविता ठरते. ती वाचताना रविकिरण मंडळाच्या परंपरेतील काव्याचा पुनःप्रत्यय येतो. आणि कोणत्याही परंपरेचा पुन:प्रत्यय आवडीने आस्वादणारा रसिकवर्ग नेहमीच समाजात असतो. त्याला ' गंधवती ' निश्चितच आवडेल यात शंका नाही.

◆ ◆ ◆

अनुक्रमणिका






अनुक्रमणिका

